ليس دليلا على عدم النسيان، بل مدخل لوعى جديد!

ستظل نكبة فلسطين بعدا مائلا وشرطا اساسيا فى الوعى العربى الذى ما كاد يولد فى أعقاب انهيار الامبراطورية العثمانية فى الحرب الأولى، حتى تلقفته أيدى المستعمرين الإنجليز والفرنسيين الذين باعوه للمستعمرين الصهيونيين.

وعى شقى لا يكاد يفتح عينيه على العصور الحديثة حتى تسحقه العصور الحديثة. فهو يستجير من الاستبداد الإقطاعى بالقهر الاستعمارى. وفى اليوم الذى ينجح فيه فى استرداد قدرته على وعى ذاته التى زيفتها عصور الظلام، يتعرض وجوده كله للمحو والإبادة على أيدى الصهيونيين القادمين من أوربا الشرقية والغربية مدججين بكل ما فى ترسانتها من أسلحة القهر الاستعمارى، والفتك بالشعوب الأخرى وثقافاتها، بعد أن جربت هذه الأسلحة أربعة قرون متوالية، بدأت بهنود الأمريكتين، وانتهت بزنوج إفريقيا، مرورا بما وقع لهنود آسيا، وقبائل استراليا وسواهم من شعوب القارات والجزر المتناثرة فى الشرق والغرب والشمال والجنوب.

وها نحن نرى شعوب العالم تتحرر، لأنها لابد أن تتحرر، حتى يضطر البيض فى جنوب إفريقيا للرضا بالعيش فى ظل حكومة السود، إلا العرب، فهم لا يتحررون، ولا يستطيعون أن يعيشوا فى بلادهم أرقاء، لأن بلادهم سلبت منهم، وهم طردوا منها حين وجدوا أنفسهم مخيرين بين المخيم والمقبرة الجماعية.

هكذا كانت المواجهة الأولى بينهم وبين العصور الحديثة.

امن أجل هذا المصير خرجوا من استبداد الإقطاعيين العثمانيين، وترجموا فولتير، وروسو، وداروين، و ماركس، وناضلوا من أجل الاستقلال والدستور، وقراوا بودلير، وسمعوا بتهوفن ومثلوا شكسبير؟!

بل إن صراعهم مع أعدائهم لم يتميز بهذه الصراحة. فالفرنسيون الذين ذهبوا إلى الجزائر حملوا معهم إلى الجزائر المؤسسات التي ثاروا عليها في فرنسا. والصهيونيون الذين ذهبوا إلى فلسطين زاعمين أنهم علمانيون واشتراكيون وديموقراطيون ، لم يجدوا إلا الأسطورة الدينية والعرقية لإثبات شرعية وجودهم النقي في فلسطين!

من هنا نفهم هذه المرارة التي يتحدث بها العرب عن العصور الحديثة، ونفهم هذه الردة الجماعية التي تتبناها تيارات وقوى مختلفة في بلادنا، في اتجاه العصور الوسطى، هذه العصور التي تجعلها الأسطورة فتبدو أما رومـا أو فردوسا مفقودا.

لكن هناك بعدا آخر يتحدد به وعينا بأنفسنا، وهو البعد الذي يتمثل فينا وفي استعدادنا لدخول العصور الحديثة.

نحن لسنا مجرد ضحايا داستنا هذه العصور، و إنما نحن من ناحية أخرى مسئولون عما وقع لنا. لأننا لم نفهم هذه العصور الحديثة، ولم نتمثلها، ولم ننهض بأعباء الحياة فيها، فنحن ندفع ثمن تخلفنا، وهذا هو الشرط الآخر الذي يتحدد به وعينا الشقي. وطننا مسلوب، وثقافتنا مضطهدة، ووجودنا مهدد . والحل ليس أن نتقهقر إلى الوراء، و إنما الحل في أن نتقدم للأمام.

سندفع ثمنا لهذا التقدم، وسنقدم ضحايا، لكن التضحية هنا ستكون في طرق الحياة لافي طرق الموت.

و إذن فصراعنا مزدوج، صراعنا مع التيارات العنصرية و المصالح الامبريالية من ناحية، و صراعنا مع أنفسنا، مع قوى الموت والتحجر والانسحاب من العصر والحياة.

هكذا تبدو نكبة فلسطين، بعد خمسين عاما على وقوعها، و كأنها وقعت بالأمس، لأنها تشكل وعينا من جديد، وتساعدنا على فهم ما حدث و يحدث، وتحدد لنا طبيعة الصراع المزدوج الذي نخوضه، وتشير إلى الطريق الذي يجب أن نسلكه حتى نصل.

نستطيع إذن أن نثق بالزمن، فالنكبة لم تزل حية والأرض لم تزل تقطر منها الدماء. ونستطيع أن نثق بأنفسنا، فنحن نتعلم. نتعلم ببطء، ونضحي بالكثير لنحصل على القليل، لكننا نتعلم ونتقدم. والدليل أننا نبدأ الآن ما كان يجب أن نقوم به منذ مائة عام، وهو أن نفهم طبيعة الصراع المفروض علينا، ونعرف من هم هؤلاء الأعداء.

لقد كنا دائما مكتفين بأنفسنا، واثقين بأننا أصحاب حق، كان هذه الثقة كافية وحدها لتمكيننا مما نطالب به.

وها نحن نرى أن القوة قد تغلب الحق، و أن العلم قد يخدم اللصوص والطغاة.

ها نحن نرى أن أعدائنا لا يختزلون في صفة، ولا يختصرون في واحد، و أن المأزق الذى يواجهه الإسرائيليون ليس أقل فداحة من النكبة التى حلت بنا.

و نحن في أمس الحاجة لنعرف هذا كله، من هنا نقدم هذا العدد، لا دليلا على عدم النسيان، بل مدخل لوعي جديد.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العقل والمطلق

مراد وهبه

عنوان هذا البحث ينطوى على سؤالين :

ما العقل؟

وما المطلق؟

وجوابى عن هذين السؤالين لم يكن بالأمر الميسور. فقد انشغلت به منذ عام ١٩٦٠ حين أصدرت كتابًا بعنوان «المذهب فى فلسفة برجسون». كتبت فى مفتتحه أن «العقل بطبيعته نحو توحيد المعرفة الإنسانية. وهو من أجل ذلك يتجول فى كل مجال من مجالات المعرفة، ثم هو يضمها جميعًا ويربط فيما بينها فى وحدة عضوية بحيث لا يتيسر معه فصل عضو من الكائن إلا بالقضاء عليه كله»[1]. ومعنى ذلك أن العقل ليس فى إمكانه أن يفهم دون أن يوحدّ. فهو لا يكتفى بالوقوف عند المجموعات التجريبية، وإنما هو يحاول أن يجعلها تتقابل فى نقطة واحدة. وكل ما هنالك من فارق بين فيلسوف وآخر فى رؤيته لهذه الوحدة.

بيد أن هذه الوحدة لا يمكن فهمها إلا فى مقابل الكثرة. وإذا كانت الوحدة ترمز إلى المطلق، والكثرة إلى النسبى فمعنى ذلك أن المطلق لا يمكن فهمه إلا فى مقابل النسبى. ومن هنا أصدرتُ كِتابًا آخر بعنوان «قصة الفلسفة» (١٩٦٨) انتهيت فيه إلى أن قصة الفلسفة هى قصة العلاقة الجدلية بين المطلق والنسبى ومفادها أن الإنسان يبحث عن المطلق دون أن يقتنصه.

والسؤال إذن:

ما هو المنطق الذى يحكم البحث عن المطلق دون اقتناصه؟

أو فى صياغة أخرى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ما هو منطق المطلق؟

مدخلنا إلى الجواب عن هذا السؤال ما حدث في تاريخ الفلسفة من اضطهاد للفلاسفة. فالاضطهاد لم يبدأ مع الطبيعيين الأوائل في القرن السادس قبل الميلاد على الرغم من إنكارهم للمطلق الأسطوري الذي كان شائعا في أشعار هوميروس، ودعوتهم إلى مطلق طبيعي. فقد ارتأى طاليس، بتأثير من الطبيعة المحيطة، أن الماء أصل الأشياء، وأن الذي أفضى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تتغذى من الرطوبة، وأن الحار ينشأ عنها ويحيا بها. وذهب أنكسيمندريس إلى القول بأن الأصل هو مادة لا متناهية، عنها تنشأ جميع السماوات والعوالم، وقال أنكسمانس إن الهواء هو أصل الأشياء وعنه تنشأ الآلهة وتتولد الأشياء الأخرى. أقول إن الاضطهاد لم يمس هؤلاء، وإنما مسّ أولئك الذين ربطوا بين بحثهم عن المطلق وبين نظرية المعرفة.

ففي أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد نشر بروتاغوراس كتابًا بعنوان «الحقيقة» وردت في مفتتحه هذه العبارة: «لا أستطيع أن أعلم إن كانت الآلهة موجودة أم غير موجودة فإن أمورًا كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة». فاتهم بالإلحاد وأحرقت كتبه وحكم عليه بالإعدام ولكنه فرّ هاربًا. وجاء سقراط وفكرته المحورية أن لكل شيء ماهية. ومهمة العقل اكتشاف هذه الـ «ما»، أي اكتشاف معان تامة التعريف. فتساءل: ما الفضيلة؟ وما التقوى؟ وما العدالة؟ وما الخير؟ ولكنه كان عاجزًا عن اكتشاف هذه الـ «ما» فتركها معلقة فحكم عليه بالإعدام بتهمة إنكار الآلهة وإفساد الشباب.

وفي قرطبة في القرن الثاني عشر أوضح ابن رشد العلاقة بين نظرية المعرفة ومفهوم التأويل. فمعنى التأويل، عنده، في إطار النص الديني «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه»[٢] ومعنى هذا التعريف وإعمال العقل في النص الديني لاستنباط الدلالة المجازية. وإذا أعمل العقل على هذا النحو فلا تكفير. يقول ابن رشد: «إذا لم يجب التكفير بخرق الإجماع في التأويل إذ لا يتصور في ذلك إجماع فما تقول الفلاسفة من أهل الإسلام كأبي نصر وابن سينا فإن أبا حامد قد قطع بتكفيرهما في كتابه المعروف بالتهافت»[٣]. ومع ذلك كفر ابن رشد وأحرقت مؤلفاته ونفي إلى اليسانه.

وفي القرن الثامن عشر ربط كانط ربطًا واضحًا بين المطلق ونظرية المعرفة في كتابه «نقد العقل الخالص». يقول في مفتتحه: «إن العقل محكوم عليه، في جزء من معرفته، بمواجهة مسائل ليس في إمكانه تجنبها. وهذه المسائل مفروضة عليه بحكم طبيعته، ولكنه عاجز عن الإجابة عنها. وهذه المسائل المطروحة بلا جواب تدور على مفهوم المطلق سواء أطلقنا عليه لفظ الله أو الدولة. وقصة الفلسفة، في رأي كانط، هي قصة هذا العجز. ومهما يكن الأمر فإن كانط يميز بين حالتين:

حالة البحث عن اقتناص المطلق، وحالة اقتناص المطلق. وثمة محاولات عديدة في تاريخ البشرية لاقتناص المطلق، ولكن تصور اقتناص المطلق بطريقة مطلقة وتمّ وذلك لأن المطلق، بمجرد اقتناصه، يصبح نسبيًا ويتوقف

عن أن يكون مستوعبًا للواقع برمته. وقد حاولت توضيح ما انتهى إليه كانط في كتابي بعنوان «المذهب عند كانط» إذ هو يرى أن غاية العقل الخالص ألا تكون له علاقة إلا بمعارف الفهم كي يمنحها الوحدة النسقية المحكمة، وهذه الوحدة هي وحدة النسق، وليست لها عند العقل إلا منفعة ذاتية، أي أن العقل لا يمد هذه الوحدة إلى خارج التجربة، وإنما هي منفعة أو جدوى ذاتية فحسب. إذن فكرة الوحدة لايمكن أن تكون مُنشئة بحيث تفيد في مد معرفتنا إلى موضوعات اكثر مما يمكن أن تعطيه التجربة، بل هي مُنظمة لوحدة عناصر المعرفة التجريبية المتباينة وحدة نسقية. وبهذا الشرط تكون الفكرة محايثة في حدود التجربة. ونطلق لفظ المحايثة على المبادئ التي يكون تطبيقها داخل حدود التجربة الممكنة. ونطلق لفظ المفارقة على المبادئ التي تتجاوز هذه الحدود. والمفارقة ليست مشروعة لأننا نفتقر إلى حدث عقلي يحيل المبادئ المفارقة إلى مبادئ منشئة أي خالقة. وإذا حاول الإنسان أن يجعل المفارقة مشروعة فإنه في هذه الحالة يغادر أرض التجربة ليندفع بعيدًا عن هذه الأرض في متاهات تستعصي على الفهم. ونخلص من ذلك إلى أن وحدة المعرفة، عند كانط، لا تعني وحدة الوجود ولهذا علينا أن نفصل بين المعرفة والوجود. وأعتقد أن هذا الفصل هو السبب الذي من أجله انتقد كانط البرهان الوجودي لإثبات وجود الله والمعروف ببرهان أنسلم. فأنسلم يستمد برهانه من مجرد فكرة الله التي تقول بأن الله هو الموجود الذي لا يُتصور أعظم منه فهو إذن موجود في العقل وفي الواقع معًا لأنه لو كان موجودًا في العقل فقط لكان من الممكن تصور أعظم منه وهذا خُلف. ولهذا ارتأى كانط أن البرهان الوجودي عقيم لأن الوجود المثبت فيه وجود متصور، وأن هذا الوجود ليس محمولاً ذاتيًا تختلف الماهية بوجوده لها أو عدمه.

وقد كان كانط هو أول مَنْ أثار مقولة المطلق، وكان هيجل هو أول مَنْ وضعها كمقولة محورية لفلسفته. ففي كتابه المعنون «مدخل إلى محاضرات في تاريخ الفلسفة» أثار هذا السؤال:

أين نقطة البداية في تاريخ الفلسفة؟

وكان جوابه بأن هذه البداية محددة بامتناع الإنسان عن تصور المطلق تصورًا حسيًا، وببزوغ التفكير الخالص. ومعنى ذلك أن ثمة علاقة عضوية بين المطلق والتفكير الخالص المجرد من أي عنصر حسي، ومعنى ذلك أيضًا أن الفلسفة، من حيث هي تجسيد لهذه العلاقة، قد نشأت في مرحلة متأخرة من مراحل الحضارة الإنسانية. ولا أدل على ذلك من أن المعبد قد نشأ مع نشأة الحضارة الإنسانية وسط المدينة وبداخله المطلق. والكهنة هم المسئولون عن المعبد، أي عن المطلق فصوروه تصويرًا حسيًا على هيئة حيوان كما في مصر أو على هيئة إنسان كما هو حال زيوس.

والسؤال إذن:

إذا لم يكن في الإمكان اقتناص المطلق بالحس فهل يمكن اقتناصه بالعقل؟

فإذا كان الجواب بالسلب فليس ثمة مشكلة، وأما إذا كان الجواب بالإيجاب فثمة إشكالية كامنة في هذه الصياغة - السؤال:

إذا كان في إمكان العقل اقتناص المطلق فما هي طبيعة التصور الذي يكونه العقل في حالة الاقتناص؟

إن المطلق، في هذه الحالة، إمّا أن يكون شيئًا وإما أن يكون جوهرًا. وفي الحالتين نقع في تناقض صوري، أي تناقض غير مشروع لأن المطلق بحكم تعريفه هو بلا حدود، ومن ثم فهو بلا تعريف. وقد يقال إن رفع التناقض ممكن إذا ما افترضنا أن المطلق إما أن يكون مفارقًا وإما أن يكون محايثًا. بيد أن هذا القول ينطوي أيضًا على تناقض صوري لأنه إذا كان المطلق مفارقا فلن يكون موضوع معرفة، وإذا كان محايثًا فلن يكون في إمكاننا التفرقة بينه وبين النسبي.

ولكن إذا كان تصور المطلق يوقعنا في تناقض صوري غير مشروع فهل يحق لنا استبدال التناقض الصوري بالتناقض الديالكتيكي، أي القول بأن ثمة علاقة ديالكتيكية بين المطلق من حيث هو لا محدد، والمطلق من حيث هو محدد أي بين المطلق والنسبي؟

والسؤال إذن:

كيف يمكن تصور هذه العلاقة الديالكتيكية؟

جوابنا على النحو الآتي:

إن النسبي يشير إلى أن وراءه اللامشروط لأن فيه أمارة على المطلق، ولكنه ليس هو المطلق. وإذا عرّفنا العلمانية بأنها التفكير في النسبي بما هو نسبي وليس بما هو مطلق فمعنى ذلك أنه إذا ما تجسد المطلق في الواقع فإنه يعلمن.

دعوني أوضح هذه المفارقة:

إن أية دوجما من حيث هي مطلق تعتبر الدوجمات الأخرى نسبية، وتعتبر ذاتها هي الوحيدة المطلقة، ومعنى ذلك أن المطلق لا يقر البدائل. فإذا كان ثمة مطلق فليس من مبرر لافتراض مطلق آخر من طبيعة مباينة لأن المطلق بحكم طبيعته واحد وليس له ثان، ولكن استحالة البدائل المطلقة لا يعني نفي المطلقات ولكنه يعني عدم قدرتها على التعايش سويًا. وهذه هي المفارقة الثانية. ومن شأن هذه المفارقة أن تفضي إلى إشعال الحروب بين المطلقات، ومن ثم تدخل الحرب في علاقة عضوية مع المطلق، أي القتل باسم المطلق - والقتل، في هذه الحالة، يصبح مقدسًا من حيث أنه ثمرة المطلق. ومن هنا التلازم بين العنف والمقدس. وهو تلازم يذكرنا بعبارة **هرقليطس** بأن **الإله ديونيسيوس** (واهب البشر الغبطة والسعادة والموحي بالموسيقى والأغاني) هو**الإله هاديس** (حاكم العالم السفلي مقر الموتى والأشرار). وهو تلازم يذكرنا أيضًا باللفظ الفرنسي Le Sacré أو اللفظ الانجليزي Sacred المشتق من اللفظ اللاتيني Sac-er ويعني المقدس والملعون في آن واحد.

وإذا كان ذلك كذلك فالأصوليات الدينية المهيمنة، في نهاية القرن العشرين، هي التجسيد لهذا التلازم بين العنف والمقدس. وإذا كانت هذه الأصوليات هي التعبير عن الدوجماطيقية، أي عن توهم امتلاك الحقيقة المطلقة فمعنى ذلك أن الدوجماطيقية هي أصل التلازم بين العنف والمقدس. فإذا أردنا القضاء على الدوجماطيقية، أي على توهم امتلاك الحقيقة المطلقة، فيلزم التحرر من هذا الوهم. وهذا التحرر يعني علمنة العقل.

الهوامش :

(١) المذهب في فلسفة برجسون، دار المعارف، ١٩٦٠، ص ٩.

(٢) فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص ٣٤.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٩.

حسن طلب

فلسطين
خمسون عاما فى الأسر

لعل أول ما يرد إلى إلى الذهن من معانى الأسر ونحن نتحدث عن فلسطين، هو المعنى القريب المباشر الذى يشير إلى الاغتصاب الصهيونى للأرض الفلسطينية، وتحويل هذا الاغتصاب منذ إعلان قيام دولة إسرائيل فى الخامس عشر من مايو ١٩٤٨، إلى أمر واقع تحميه القوة والتفوق العسكرى، وتضمن استمراره القوى الكبرى فى الغرب، وعلى راسها الولايات المتحدة الأمريكية.

غير أن للأسر معانى ودلالات أخرى ترتبط ارتباطا وثيقا بهذا المعنى القريب وتكمله، فاغتصاب الأرض الفلسطينية وتحويل الشعب الفلسطينى إلى ضحايا: قمعا وتهجيرا وإبادة، لم يكن يكفى وحده لكسب الصراع على الصعيد الدولى، فجرت محاولات دائبة لرسم ملامح صورة نموذجية للإرهابى الدموى الخارج على القوانين الدولية والمثل الإنسانية، وجرى العمل على (سجن) الفلسطينى بشكل عام داخل إطار هذه الصورة، لكى تتوحد هويته بهوية الإرهابى المنبوذ دوليا، خاصة مع تصاعد العمليات الفدائية الفلسطينية داخل الأرض المحتلة منذ أواسط الستينيات. وربما كانت المعركة التى دارت رحاها فى أروقة الأمم المتحدة عام ١٩٧٢ لإدانة سائر صور الإرهاب بغض النظر عن الدوافع والأسباب، وذلك بقيادة الولايات المتحدة وإسرائيل وبعض الدول الغربية واللاتينية، خير شاهد على هذا المعنى من معانى (الأسر) الذى أريد به تقييد الشخصية الفلسطينية وحصارها سياسيا وإنسانيا، بعد أن تم حصارها عسكريا. ولولا تكتل دول عدم الانحياز فى ذلك الوقت، لما أقر المجتمع الدولى بالتفرقة بين الإرهاب عل إطلاقه، وبين حركات التحرر الوطنى التى قد تلجأ إلى العمل الفدائى لانتزاع حقوقها الشرعية المغتصبة.

لم تكن هذه المعركة مجرد صراع سياسى فى المحافل الدولية لكى يحسمها قرار أو تفصل فيها جلسة من جلسات الجمعية العامة للأمم المتحدة، بل كانت جزءا من صراع شامل له تجلياته فى ميادين الفكر والثقافة، ولاينبغى هنا أن ننخدع بآراء بعض مشاهير الفكر الغربى المعاصر ممن أدانوا إسرائيل وفضحوا أساليبها، مثل **مكسيم رودنسيون وبول ريكور ونعوم تشومسكى وروجيه جارودى** وغيرهم، فالغالبية العظمى من مفكرى الغرب تتعاطف مع إسرائيل وتنظر إلى الفلسطينى من خلال صورة الإرهابى التى عملت الدعاية على تجسيمها ونشرها، بما فى ذلك الدعاية الفكرية فى الجامعات والمؤتمرات ومختلف أوجه النشاط الثقافى، بل لقد امتدت هذه الدعاية لتشمل الكتب الفلسفية التى يتداولها الطلاب فى جامعات الغرب عامة والجامعات الأمريكية خاصة.

من هذه الكتب، كتاب أصدره بيرتون ليزر Burton M. Leiser من كلية نيويورك بجامعة بفالو Buffalo، وهو كتاب فى فلسفة الأخلاق بعنوان (الحرية والعدالة والأخلاق Liberty, Justice and Morals) وفيه يناقش المؤلف قضية الإرهاب، فيرى أن الإرهابى هو الذى ينزع دائما إلى أن يتصرف وكأنه غير خاضع لأى قانون، أو كأنه فوق القانون، وهو يمهد بهذا التعريف للحديث عن الحركات الفدائية الفلسطينية، وهو يرفض هذه التسمية لكى يحل محلها تسمية أخرى تلائم أغراضه الدعائية، هى: المجموعات الإرهابية Terrorist groups، ويمضى إلى أبعد من ذلك فيسخر ممن يسمونها «حركات تحريرية» تكافح من أجل مقاومة الاحتلال والعنصرية والقمع، ويكشف بوضوح عن تعصبه الصهيونى الأعمى، حين يقول معلقا: «إن قيام دولة يهودية صغيرة مستقلة قد أصبح وحده دليلا على كونها دولة استعمارية عنصرية قمعية، بينما أصبح تدمير هذه الدولة الصغيرة وطرد اليهود، يمثل صورة من صور التحرر، لا عنصرية فيها ولا قمع» (ص ٣٨٦)، والكاتب يسخر - بصورة تثير السخرية هى نفسها - من مطالبة الفلسطينيين بحق تقرير المصير، بدعوى أن هذا الحق ينبغى أن يكون مكفولا أيضا للإسرائيليين!

ويستمر الكاتب ليناقش - فى كتاب عن فلسفة الأخلاق - بنود الميثاق القومى الفلسطينى ، والغزو الصهيونى (المزعوم من وجهة نظره)، لكى يظهر فى النهاية للرأى العام العريض بين قطاع الطلاب وشباب المثقفين أن إسرائيل مجرد دولة صغيرة مسكينة، يعيش رعاياها الطيبون المتحضرون من اليهود، وسط حصار من الفلسطينيين والعرب، حيث يطل الإرهاب بوجهه القبيح!

ليس هذا الكتاب غير قطرة فى طوفان، فمتى نستطيع أن ننزع عنا هذه الصورة لنجعلها تلتصق بوجه صاحبها الحقيقى؟!

المسجد الأقصى

عاصم الدسوقى

خمسون عاما على إعلان إسرائيل

أفاق الصراع العربى الإسرائيلى

بين الحقيقة والوهم!

قبل مارس ١٩٧٩ كان الصراع العربى الإسرائيلى محكوما بفكرة العروبة وصيغة القومية العربية وإقامة الوحدة العربية وما تفرضه من ضرورة التعامل مع إسرائيل باعتبارها نتوءا غريبا داخل جسد الأمة العربية الواحدة يمنع اكتمال وحدة أراضيها.

ورغم أن هذا الصراع بدأ بإعلان حكومة إسرائيل فى مايو ١٩٤٨ واندلاع الحرب العربية الإسرائيلية الأولى كما هو معروف، إلا أن الأمور أخذت فى الهدوء النسبى بفعل هدنة رودس عام ١٩٤٩، وانحصرت الجهود الدولية فى البحث عن كيفية توفيق أوضاع اللاجئين الذين أخرجوا من ديارهم، من حيث توطينهم فى البلاد العربية المجاورة، وإعاشة من بقى منهم فى الأرض المحتلة.

غير أنه بقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ فى مصر، انقلب هذا المسار بفضل جمال عبد الناصر الذى أدرك حقيقة المحنة وقوفى حصار الفالوجا، وانتهى إلى أن الطريق إلى تحرير فلسطين يبدأ من تحرير القاهرة أولا. ومن هنا أصبحت القضية الفلسطينية محورا أساسيا فى سياسات حكومة الثورة، وتحددت علاقات مصر الخارجية بموقف دول العالم من القضية سلبا أو إيجابا، وأعلنت حركة (فتح) من القاهرة، وبدأت المقاومة الفلسطينية تأخذ دورها وأسمعت العالم صوتها. كما نظر العالم إلى الحركة الوطنية الفلسطينية باعتبارها جزاء من حركة التحرر العالمى التى سادت بلدان العالم الثالث. وهكذا ارتفع مستوى القضية من المستوى المحلى الذى أريد لها ألا تتجاوزه، إلى مستوى عالمى انشغلت بها كل القوى السياسية.

عاصم الدسوقى : أستاذ التاريخ الحديث وعميد آداب حلوان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكانت الشعارات السياسية التي تحكم تلك المرحلة ذات عبارات لها مغزاها، وتتلخص في أن إسرائيل ما هي إلا رأس حربة للاستعمار يلزم كسرها... وأن ما أخذ بالقوة لا يسترد بغير القوة.. وأن السلاح يجب أن يظل يقظا (يد تبني ويد تحمل السلاح)، بل لقد أصبح السلام الوطني لمصر نشيد «والله زمان يا سلاحي» الذي تغنت به الجماهير أيام العدوان الثلاثي ١٩٥٦ . وبعد عدوان يونية ١٩٦٧ ارتفع شعار «السلام القائم على العدل»، وهو يتمشى مع المرحلة، وهو لا يعني الاستسلام بل يعني البحث عن السلام مع عدم التفريط في حقوق الفلسطينيين في إقامة دولتهم.

وبتوقيع معاهدة «السلام» المصرية الإسرائيلية في ٢٦ مارس ١٩٧٩، انطوت مرحلة طويلة من الصراع العربي الإسرائيلي خاضت فيها الأمة العربية أربع حروب كان آخرها في أكتوبر ١٩٧٣، وبدأت مرحلة جديدة عرفت بمرحلة السلام. ولقد وصف السادات هذه المرحلة بانها ليست سهلة، لأن للسلام معاركه التي لا تقل ضراوة عن معارك الحرب، ولكنها تدور في قاعات المؤتمرات وغرف المفاوضات وأروقة المنظمات والهيئات الدولية. ولا شك في أن السادات قال ما قاله عندما خاض بنفسه غمار المناورات المعقدة التي تعرض لها منذ مباحثات فض الاشتباك الأول في أعقاب حرب أكتوبر، وانتهاء بتوقيع اتفاقية مارس، مرورا بمباحثات كامب ديفيد في سبتمبر ١٩٧٨ .

وإذا تتبعنا يوميات الصراع العربي الإسرائيلي بعد مارس ١٩٧٩، سوف نتأكد بسهولة أن المعاهدة أخرجت مصر من دائرة هذا الصراع بدرجة أو بأخرى، وأن السياسة المصرية على الأقل لم تعد هي تلك السياسة التي عرفت بها، والتي تزعمت بمقتضاها الصراع بصرف النظر عن التصريحات السياسية المتكررة التي حاولت وتحاول إثبات عكس ذلك ، أو تلك التي تقول بأن المعاهدة ماتت بموت صاحبها، وأن الحوادث تجاوزتها.. الخ.

ولابد أن هذا التحول في إدارة الصراع يعود إلى نصوص المعاهدة، حيث تقضي أحكامها بإنهاء حالة الحرب بين مصر وإسرائيل (المادة الأولى فقرة رقم ١)، والتعهد بالامتناع عن التهديد باستخدام القوة على نحو مباشر أو غير مباشر، وحل المنازعات بالوسائل السلمية (مادة ٣ بند رقم ١ فقرة ج)، وأن يتعهد الطرفان بأن يكفلا عدم صدور فعل من أفعال الحروب أو الأفعال العدوانية وأفعال العنف، أو التهديد بها من داخل أراضيه أو بواسطة قوات خاضعة لسيطرته، أو مرابطة على أراضيه ضد السكان أو المواطنين أو الممتلكات الخاصة بالطرف الآخر، وكذا الامتناع عن تنظيم فعل من تلك الأفعال أو التحريض عليها، أو الإثارة لها، أو تقديم المساعدة لها، أو الاشتراك فيها (مادة ٣ بند ٢).

وبمقتضى هذه النصوص، أصبحت مصر مغلولة اليد، وكأن التوقيع على المعاهدة أشبه بالتوقيع على وثيقة طلاق بين مصر وأمتها العربية، أو كأنه بمثابة إعلان ضمني بالانسحاب من الساحة العربية. ومما يؤكد هذا ما نصت عليه المعاهدة من وجوب عدم الدخول في أي التزام يتعارض مع التزامات المعاهدة، وأنه بموجب المادة ١٠٣ من ميثاق الأمم المتحدة تصبح الالتزامات الناشئة عن هذه المعاهدة ملزمة لكل طرف تجاه الآخر في حالة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجود تناقض بين التزامات المعاهدة وأية التزامات تجاه أطراف أخرى (مادة ٦ بند ٤ ـ ٥).

وهذا يعني ببساطة ووضوح، أن معاهدة ١٩٧٩ لها أولوية على التزامات مصر تجاه اتفاقيات الدفاع المشترك العربية، بل وميثاق الجامعة العربية في مجمله، وأية التزامات أخرى سبق أن التزمت بها مصر مع أية دولة عربية في عصر مد القومية العربية (١٩٥٩ ـ ١٩٧٠) كما يعني في الوقت نفسه، التحذير من الدخول في أية التزامات مستقبلية تتناقض مع عملية «السلام» المصرية الإسرائيلية.

والواقع أنه بعد أن اطمأنت إسرائيل على خروج مصر من دائرة الصراع على ذلك النحو، أو على الأقل ضمنت تحييدها، مضت تعربد في المنطقة دون حذر أو حساب.. ففي صيف ١٩٨٢ دخلت قواتها لبنان وأخرجت منه منظمة التحرير الفلسطينية إلى تونس، وأصبح وجود إسرائيل في لبنان. وما يزال. يمثل ورقة ضغط على سوريا للدخول في «عملية السلام». كما أخذت تقوم بحملات تأديبية هنا وهناك، ومصر تتصرف تصرف القوى الكبرى الخارجية، حيث تعلن إدانتها للعدوان والتزامها بالسلام، فبدا أن القضية الفلسطينية بالنسبة إلى سياساتها مجرد مسألة Question وليست مشكلة Problem.

وفي تلك الأثناء أصرت إسرائيل على أن تكون المعاهدة المصرية ـ الإسرائيلية نموذجا تعقد على أساسه معاهدات منفردة مع الأطراف المباشرة للصراع: الأردن/ منظمة التحرير الفلسطينية/ سوريا. وكان الأردن هو الطرف التالي لمصر في عقد المعاهدة، وكان الملك حسين قد أنهى الارتباط بين بلاده والضفة الغربية، والتي كانت قد ضمت إليه في تسويات حرب ١٩٤٨، ثم خضعت لاحتلال إسرائيل بمقتضى عدوان يونية ١٩٦٧، وقد جاء هذا الإنهاء بعد اشتداد حركة المقاومة الفلسطينية ضد الوجود الإسرائيلي بالضفة، فكان المملكة الأردنية بإعلان تخليها عن الضفة، أرادت أن تظهر لإسرائيل نياتها الطيبة تجاه «السلام».

ثم بدأت أهم مرحلة في تسويات الصراع العربي الإسرائيلي، بدفع منظمة التحرير الفلسطينية إلى الجلوس على مائدة المفاوضات على أساس ما تم الاتفاق عليه في معاهدة مارس ١٩٧٩، من إقامة الحكم الذاتي الكامل للسكان في الضفة وقطاع غزة (الملحق رقم ٥). ومن الملاحظ أن هذا التحريك تم في إطار من الظروف الدولية المواتية لإسرائيل، وليس للفلسطينيين، إذ كان قد تم تفكيك العالم السوفييتي. وتم ضرب العراق في مصيدة الكويت، وانفردت الولايات المتحدة بالكرة الأرضية.. ومن ثم كانت مفاوضات مدريد بأمل تحقيق الحكم الذاتي كمرحلة انتقالية لحلم إقامة الدولة، دون أن يكون لدى المفاوض الفلسطيني من عناصر القوة والضغط سوى قرار مجلس الأمن الشهير رقم ٢٤٢ الذي يطالب بانسحاب إسرائيل من الأراضي التي احتلتها في عدوان ١٩٦٧ وقد أدرك المفاوض الفلسطيني من الجولة الأولى الوهم الكبير الذي انساق إليه، لكن لم يعد بإمكانه التراجع حيث تعرض لضغوط القوى الأخرى لكي يتمسك بالمفاوضات سبيلا وحيدا بديلا عن الحرب التي أصبحت مستحيلة. وهكذا بدا للمراقب أن مائدة المفاوضات أعدت للتوقيع وليس للتفاوض.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد كان من الطبيعي والحال كذلك، أن يستمر الجلوس إلى مائدة المفاوضات.. فكانت مباحثات واشنطن ثم أوسلو التي فاجأت العالم، والتي أعلن على أساسها قيام السلطة الوطنية الفلسطينية في الضفة والقطاع، وأصبح ياسر عرفات رئيسا لهذه السلطة بشروط إسرائيل. والحقيقة أن هذه الصيغة التي تم التوصل إليها تعد حالة غير مسبوقة، وتدل على مهارة يهودية، وغفلة فلسطينية في الوقت نفسه، وبرهنت على تعجل ياسر عرفات في أن يكون هو أول رئيس لدولة فلسطينية تتوج نضاله، فكانت مشكلة كبرى.

ويبدو أن ساسة إسرائيل أدركوا هذه الرغبة لدى عرفات، فأخذوا يلعبون على أوتارها. وهكذا أخذت سلسلة التنازلات الفلسطينية تتوالى طبقا للشروط الإسرائيلية.. فتم إلغاء البنود الخاصة بمعاداة إسرائيل من ميثاق منظمة التحرير الفلسطينية، وتوارى مبدأ «السلام القائم على العدل» وساد مبدأ «الأرض مقابل السلام». والحقيقة أن هذا المبدأ البرجماتي يعبر عن قوة أصحاب الأرض، ألا وهم الفلسطينيون، الذين أقضوا مضاجع الإسرائيليين منذ بدأت انتفاضة الحجارة في ديسمبر ١٩٨٧، ومعناه أنه إذا كانت إسرائيل تريد العيش في أمن وسلام، فإن عليها أن تشترى السلام بالأرض.

غير أن الاستراتيجية التي تعتبر أن أراضي الضفة والقطاع هي يهودا والسامرا، لم تكن لتتفرط في الأرض مهما كان المقابل، ومن هنا كانت صيغة السلطة الوطنية الفلسطينية، التي تعتبرها إسرائيل حلا نهائيا، وتعتبرها منظمة التحرير سلطة انتقالية. والحق أن هذه السلطة الوطنية ليست حكما ذاتيا، وإنما هي إدارة لشئون الفلسطينيين الذين يعيشون على أرض إسرائيلية. وهذا يعني أن حقوق هذه السلطة على الأرض أشبه بوضع مستأجر الأرض الزراعية الذي يستطيع المالك أن يطرده في أي وقت، إذا ما أخل بالتزامات عقد الإيجار. ويكفي القول في هذا الخصوص: إن الدخول إلى «أراضي السلطة الوطنية» يمر عبر بوابات تل أبيب.. فهل أصبحت الأرض مقابل (السلام عليكم) كما تنبأ بها كاريكاتير روز اليوسف يوما ما...؟!

ومن ناحية أخرى فإن التنازلات التي أقدم عليها ياسر عرفات أملا في الحكم، كانت سببا في الانشقاق عنه والخروج عليه من قبل عناصر فلسطينية زاملته زمنا طويلا، فانفتح الطريق أمام «حماس» لتعبر عن إدارة مغايرة للصراع. غير أن التزامات مدريد وأوسلو وما بينهما وما بعدهما، فرضت على السلطة الوطنية الفلسطينية أن تعتقل بنفسها الذين «يعرقلون عملية السلام» وتضعهم في سجونها. وكلما أثبت ياسر عرفات قدرته على حزم الأمر وكبح جماح ثوار الانتفاضة، كلما تمسكت به الإدارتان الإسرائيلية و الأمريكية ودافعتا عنه في مواجهة خصومه، ذلك أن وسطيته المفرطة أفضل بكثير لهاتين الإدارتين من «تطرف» خصومه، لو سمحت لهم الظروف بقيادة العمل الوطني الفلسطيني. وهكذا انتهى ياسر عرفات إلى رجل مهادن ومحب للسلام، ويحظى بتقدير من القوى الكبرى المؤثرة في الصراع.. يستقبلونه في بلادهم باعتباره رئيسا لدولة فلسطينية، على حين أنه في «دولته» ذو سلطة محدودة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والحق أن قيادة ياسر عرفات للعمل الوطني الفلسطيني على مدى أكثر من ثلاثين عاما من حركة فتح، إلى المنظمة، إلى رئاسة السلطة الوطنية، يثير قضية السلطة في العالم الثالث تقريبا، حين تسلم الشعوب أمرها إلى قيادة معينة ثبت نجاحها في ظروف معينة، وتظل هذه القيادة قائمة ومسيطرة وتعيش على ما قدمته من إيجابيات في تلك الظروف، ولا تفكر في التنازل عندما تفرض الظروف تغيير بوصلة الاتجاهات، ولكنها تقدم التنازلات فقط على مائدة المفاوضات من أجل الاحتفاظ بالسلطة، زاعمة أن لها قدراتها في استيعاب المتغيرات. يضاف إلى هذا أن رئاسة ياسر عرفات للسلطة الوطنية تواجه متاعب جمة داخل «الوطن الفلسطيني» وبين الفلسطينيين أنفسهم، حيث ينفرد بإدارة الصراع دون اللجوء إلى الهيئات والمجالس التشريعية والتنفيذية، فأصبحت ديموقراطية العمل السياسي غائبة، وتسرب اليأس إلى الجميع، وتفتتت القوى السياسية في الوقت الذي تتطلب فيه الأمور توحيد فصائل العمل الوطني في مواجهة العدو المشترك. وقد عمق هذا التفتت سيطرة البورجوازية الفلسطينية التي تعمل لصالحها دون النظر إلى مصالح الشرائح الأخرى، ومن ثم نشأت ظاهرة الفساد الإداري الذي يؤثر على العمل السياسي.

وفي إطار سلسلة المآزق التي يتعرض لها الصراع العربي الإسرائيلي، طرح أخيرا أن الصراع مع إسرائيل لم يعد صراع وجود، وإنما هو صراع حدود. والعجيب أن هذه الصيغة الجديدة تعترف بوجود إسرائيل دون اعتراف من إسرائيل بوجود الآخر، وبالتالي يصبح من المشروع عند أصحاب هذا الطرح، الدخول في مفاوضات ومباحثات حول ترسيم حدود إسرائيل مع «جيرانها». غير أن هذه الصيغة التي بلورتها أطراف عربية لتبرير القبول بالأمر الواقع الذي لا يمكن تغييره، تنسى أن إسرائيل تحدد صيغة أخرى مناقضة تقوم على أن حدودها هي حدود أمنها القومي، وهي صيغة فضفاضة ومطلقة ولا نهائية، وبالقطع فإن هذه الحدود ليست حدود تقسيم ١٩٤٧ أو دولة ١٩٤٨ في إطار هدنة رودس ١٩٤٩ أو حدود ما بعد عدوان يونية ١٩٦٧ .

ما هو المستقبل بعد خمسين عاما من إعلان إسرائيل؟!

إن هذا المستقبل يتحدد بما انتهى إليه مؤتمر بازل قبل مائة عام في سويسرا ١٨٩٧، وبروتوكولات حكماء صهيون عن دولة إسرائيل من الفرات إلى النيل، مرورا بكل شبر أرض مشى عليه اليهود يوما ما، أو عاشوا عليه فترة ما.

وإذا كانت حرب ١٩٧٣ انتهت بهزيمة القوات الإسرائيلية وتحطيم خط بارليف، إلا أن التسويات السياسية التي تمخضت عنها هذه الحرب التي أراد لها السادات أن تكون آخر الحروب، تعني من وجهة النظر الإسرائيلية انتصارا لاستراتيجيتها في النهاية، إذ انتهى الأمر إلى اعتراف العرب بوجودها بعد أن كانوا يهددون بإزالتها و إلقائها في البحر، وأصبحت تعربد دون رقيب أو حسيب، وهي مطمئنة لفقدان القوى المعادية لها عناصر القوة والمقارمة، حيث انشغلت عنها بالصراع فيما بينها على الحدود وعلى المصالح، وحتى لقد صدق مناحيم بيجن عندما قال إن ما بين إسرائيل وأي دولة عربية من شجار ونزاع لا يختلف كثيرا عما بين الأشقاء العرب من شجار ونزاع يحتكم فيه إلى السلاح.

فإذا أضفنا إلى هذا أن العالمية الجديدة التى تفرض نفسها الآن بعد انتهاء الحرب الباردة تستهدف تفكيك الاتحادات القومية، بل والدولة القومية الواحدة، اعتمادا على المنازعات الطائفية والمذهبية، أدركنا المصير الذى يخطط له بانتزاع العروبة من العرب أنفسهم، وتحويل الجميع إلى كيانات صغرى، وإلى سوق أكثر استباحة لقوى «الجات» الجديدة.

وفى إطار هذه التداعيات الجديدة للتطورات العالمية، هناك أكثر من سيناريو لإدارة الأزمة وتسوية الصراع يمكن تلخيصها فيما يأتى:

- هناك من يفكر فى الا تنفرد الولايات المتحدة الأمريكية بالحلول، وأنه لابد من إشراك أوربا.. لكن إسرائيل تمنع إشراك أطراف أخرى ولا تريد تكرار الضغط الأوربى الذى حدث عند انسحابها عام ١٩٥٦.

- هناك من يفكر فى إيجاد لوبى عربى إسلامى فى الولايات المتحدة (يتكون من ثمانية مليون عربى وأحد عشر مليون مسلم) للضغط فى طريق الكونجرس.. لكن هناك من يرى صعوبة تكوين هذا اللوبى من مجتمع المهاجرين، لأن الزنوج وعددهم ستة عشر مليونا لم يستطيعوا تنظيم هذا اللوبى لهم.

- هناك من يطرح مرة أخرى إقامة دولة ثنائية القومية فى المنطقة.. وهذا الطرح قديم حيث سبق أن طرحته الحركة الشيوعية العربية فى الأربعينيات تحت عنوان دولة ديموقراطية تستوعب الجميع، وهذا يعتمد فيما يعتمد على تمسك الفلسطينين بالأرض وعدم الهجرة، وتفوق العناصر الديموقراطية فى إسرائيل ذاتها لفرض مثل هذا الحل.

- هناك من يرى وقف كافة أشكال التطبيع العربى مع إسرائيل كوسيلة للضغط .. لكن الذين طبعوا علاقاتهم لا يريدون التفريط فيما انتهوا إليه، ويطرحون حلولاً أخرى.

- وإسرائيل نفسها تفكر فى العودة إلى اعتبار المشكلة الفلسطينية مشكلة لاجئين، وترى حلها طبقا لقرارات الأمم المتحدة، من حيث دفع التعويض المناسب للذين أضيروا من ترك الأرض، وترفض إعادة المهجرين مرة أخرى إلى ديارهم حتى لا يختل التوازن الديموجرافى هناك.

وفى وسط هذه السيناريوهات والأفكار المطروحة، تلعب الولايات المتحدة دور راعية السلام، وتحاول أن تظهر بمظهر المحايد بين أطراف الصراع، فنراها ترسل من آن لآخر مبعوثا خاص للمنطقة للتشاور والتحاور، ينفق كثيرا من الوقت والجهد فى الاجتماعات المستمرة، من قبيل إرهاق الطرف العربى وتدويخه ودفعه إلى حافة اليأس، حتى لا يرى إلا الأمر الواقع فيقبله.

وبعد.. إن ما حدث ويحدث على مسرح الصراع العربى الإسرائيلى منذ ١٩٧٩، هو من تداعيات معاهدة السادات - بيجن - كارتر... السادات الذى قال لكيسنجر فى محادثاته فى نوفمبر ١٩٧٣، إن مهمته تنحصر فى التخلص من تراث عبد الناصر. وبيجن الذى أعلن فى مباحثات كامب ديفيد أنه لا يستطيع تقديم أية تنازلات ضد أمانى اليهود التاريخية، وأن القدس هى مدينة داوود، وكارتر ذلك الأنجليكانى الذى رأى فى نفسه رسول سلام، وأراد أن يسجله التاريخ وهو فى مسوح الرهبان!.

بول ريكور
ت: منى طلبة

ارتباك حول إسرائيل

منى طلبة : مدرس بقسم اللغة العربية اداب عين شمس

مقدمة

الفيلسوف الفرنسى المعاصر بول ريكور ١٩١٣ - هو واحد من أبرز أعلام مدرسة الهرمنيوطيقا فى العالم. وقد احتلت قراءته الهرمنيوطيقية للأسطورة والكتاب المقدس والنصوص الأدبية مكانة بارزة فى الفلسفة المعاصرة. ولكنه لم يقتصر على هذه الجوانب الفلسفية والأدبية، وإنما وجه اهتمامه للقضايا السياسية التى تشغل العالم. وقد جمعت مقالاته السياسية في كتاب صدر حديثًا في باريس عن دار نشر سوى Seuil وفى هذا الكتاب وجدت مقالاً يرجع إلى عام ١٩٥٨ يتعرض للصراع العربى الإسرائيلى. وقد قمت بترجمة هذا المقال على الرغم من كونه مقالاً مبكرًا كتب بعد العدوان الثلاثى على مصر، وذلك لأن بول ريكور قد تناول الصراع العربى الإسرائيلى فى هذا المقال كفيلسوف مسيحى غربى معبرًا عن قطاع ولو محدود من المفكرين الأمناء الحريصين على اتخاذ موقف فكرى إنسانى متماسك وصادق مع النفس، غير متهاون فى ذلك مع الديماجوجية السائدة، وغير مستجيب لجماعات الضغط. ويمكن أن نجمل أهم أفكار المقال فيما يلى:

١ - يناقش بول ريكور القضية الإسرائيلية من ذات المنظور الدينى الذى تقوم على أساسه فكرة الدولة الإسرائيلية وهو من خلال تناوله للقضية كفيلسوف مسيحى يقدم منذ البداية أنجع وسيلة ليؤكد على أن اللاهوت اليهودى المبرر لقيام دولة إسرائيل غير ملزم.

٢ - يعرض المقال لمسئولية أوروبا فى تأجيج الصراع العربى الإسرائيلى. وأن هذه المسئولية لا تقتصر فقط على لحظة تأسيس الدولة؛ ولكنها تتأكد باستمرار دولة إسرائيل نفسها. وفى هذا الإطار يرى أن العدوان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إخراج عرب الرملة ـ ١٩٤٨

الثلاثى دليل على التحالف الإسرائيلى الأوروبى ضد العرب.

٣ ـ ينتقد ريكور سياسة الهجرة التى تطبقها إسرائيل وفى هذا تناقض مع المبدأ اللاهوتى المزعوم لقيام الدولة؛ كما أن هذه السياسة لا تحدث إلا على حساب العرب ولا تدفع إلا إلى احتدام الصراع.

٤ ـ يؤيد بول ريكور اعتراف أوروبا بالذنب فى حق اليهود، ولكنه يرفض أن يكون ذلك مبرراً لتصديق كل مزاعم الضحية، كما يرفض أن يكون التكفير عن هذا الذنب فى حق اليهود سبباً لذنب جديد فى حق العرب.

ارتباك حول إسرائيل

فى مقال ظهر تحت عنوان تفكير حول إسرائيل (مجلة Esprit فبراير ١٩٥٨)، حاول اندريه نيهير André Neher أن يشرح الوجود السياسى لدولة إسرائيل من خلال ذات المصير للشعب اليهودى. المتميز للأبد بنص كلمة التوراة. وكذلك دعا اندريه نيهير قراء المجلة من غير اليهود أن يفكروا هم أيضاً فى إسرائيل على نفس المستوى الراديكالى الذى اتبعه هو فى تفكيره.

هكذا يدعونا اندريه نيهير إلى الوقوف على مايسميه بالمعطيات الجوهرية للواقع الإسرائيلى، من خلال إمعان النظر فيما وراء المعطيات العارضة لهذا الواقع.

هذه المعطيات العارضة فى نظره هى الروح العملية والعقلية البطولية للإسرائيلى المعاصر والمحكوم عليها فى ظل ظروف الهجرة المكثفة، والدولة شبه المحاصرة، والمهددة يومياً بالفناء المادى، بأن تبدو هجيناً من النزعة الأمريكية والنزعة الاشتراكية، ومحكوم عليها بصفة خاصة بالتزام السلوك العسكرى والذى يؤدى أحياناً إلى اتهام إسرائيل بأنها داعية حرب.

ووفق التصور السابق، تطلق المعطيات الطارئة أيضاً على مثل هذا التوافق المقلق فى الحملة على سيناء، والذى تمثل فى الضربة الغاشمة الفرنسية البريطانية الإسرائيلية على السويس، وعلى مثل هذا التعارض المقلق أيضاً بين المصالح الفرنسية والمصالح الإسرائيلية بشأن الجزائر. وأخيراً، وتحت نفس الباب المعطيات الطارئة، يضع اندريه نيهير كل سوء التفاهم العربى الإسرائيلى، بما فيه مسألة اللاجئين العرب من فلسطين، والذين مازلنا نراهم اليوم وبعد ثمانى سنوات من ترحيلهم، فى مخيمات للإيواء. كل هذه الصراعات، يعيد اندريه نيهير وضعها فى إطار منظور مطمئن نسبياً لتعايش إسرائيلى ـ عربى ممكن.

إن اندريه نيهير يطمح فى الوصول إلى المعطيات الجوهرية من خلال هذه المعطيات الطارئة. وهناك فيما يقول ماهية تصلح وحدها للتعريف بالوجه الحقيقى وذلك حرصاً منه على الحق وعدم تحميل العرب ذنباً لم يرتكبوه.

٥ ـ يقدم المقال حلولاً منذ عام ١٩٥٨ لم تطبق حتى يومنا هذا كما يقدم تصوراً جديداً للقضية وللعرب، فهم ليسوا شعوباً متعصبة معادية لليهود، ومع ذلك فلهم كل الحق فى المقاومة، ويقظتهم آتية، وأى توتر يدفع بهذه المقاومة إلى ميول فاشية تقع مسئوليتها على أوروبا وإسرائيل فى المقام الأول.

بذلك بدا لى المقال وإن كان مبكراً فى كتابته معاصراً فى أهميته وفى التصور الذى يطرحه لحل الأزمة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والدائم لدولة إسرائيل، وهذه الماهية هي وحدها التي تدعونا إلى الحكم وتمكننا منه. هذه الماهية تربط مصير إسرائيل بأرض، أرض مقدسة، هي فلسطين. إن نفي الشعب الإسرائيلي في أنحاء الدنيا الأربعة، لا يقرن هذا المكان بألم الفراق فحسب، بل يجعل منه ظاهرة عالمية. وبما أن الشعب الإسرائيلي قد نفي في العالم كله. فقد أصبحت فلسطين مركز المنفى، مركزًا للعالم. عندئذ لم يكن لدولة إسرائيل من أساس إلا جغرافيا لاهوتية، يلتقي فيها المطلق بأرض. وهذا المصير الملتحم بأرض موعودة، يجعل من دولة إسرائيل شيئًا آخر تمامًا غير دولة غزاة صليبيين، أو مستعمرين أو سكان أصليين متمردين، إسرائيل هي دولة الصعود، والعودة، دولة الالتقاء، دولة التجمع، وإعادة التكوين، في مساحة هي في جوهرها ملازمة للزمن الذي تسخره إسرائيل المشتتة لصالحها.

هذا التفسير الذي يضعه اليهودي لنفسه يطرح أمام غير اليهودي سؤالين رئيسيين:

١ ـ هذه الماهية المنسوبة لجماعة مختارة، والتي يشكلها مجموع اليهود المشتتين ويهود دولة إسرائيل، هل من الممكن أن تعترف بها بقية الجماعات وبقية البشر؟.

٢ ـ وهذا الاعتراف هل من الممكن أن يؤدي إلى حل سياسي لهذه الصراعات التي عرضت على أنها معطيات طارئة؟.

اليهودي يقف إذن بين الأمم متذرعًا بماهية متفردة، وأنا أتساءل ما الذي يعنيه هذا؟ بالنسبة لي أنا غير اليهودي، وبالنسبة لنا، نحن معشر الأمم، أن يكون هناك شعب مشتت يعتبر نفسه منفيًا إذا وجد في أي مكان آخر خارج فلسطين، ولا يعرف نفسه كشعب إلا مرتبطًا بأرض؟

هناك فيما يبدو لي طريقة زائفة لطرح المشكلة بالنسبة لغير اليهودي. وتتمثل هذه الطريقة في طرح المشكلة بوصفها حقيقة مطلقة، ومن ثم متابعة اليهودي المؤمن على نفس الصعيد الذي يطلق عليه اندريه نيهير صعيد الماهية. في الواقع طرح المشكلة بهذه الصورة يجعلها غير قابلة لأي إجابة متفق عليها. فبالنسبة للآخرين هذه الماهية المدعاة ليست إلا أسطورة. وبالنسبة للمسيحي. فإن جبل صهيون ليس على الإطلاق أرضًا، وجبل صهيون ليس مملكة من هذا العالم، وجبل صهيون لا يعني فلسطين. إنه يعني المكان، وليس بأرض، ومملكة بلا أرض. إن المعنى الحرفي لكلمة الأرض الموعودة تلغيه رمزية مكان غير جغرافي. كما أن الجغرافية اللاهوتية هي مرحلة متجاوزة ألغاها التاريخ الروحي المتطور لأنبياء اليهود أنفسهم. يجب علي إذن أن أقول إن الماهية المؤسسة للوجود الإسرائيلي ليست ماهية مؤسسة لوجودي كمسيحي.

وإن كنت لا أستطيع أن أشارك اليهودي المؤمن ماهيته للمطالبة بمكان مطلق، فأنا أستطيع ـ عن طريق الخيال والتعاطف ـ أن أفهم إيمانه. وهذا لا يكفي بلاشك للاهوت. وإنما يكفي للسياسة رسالة شعب ما ليست بحاجة لأن تكون حقيقة معترف من قبل الآخرين حتى تعرف عظمته التاريخية. فكل شعب له في تاريخه شيء ما يعتبر مشروعًا يقوم عليه اتفاق أعضائه على وجود جماعي مشترك، أو على ممارسة خلقية ملموسة، أو روح ما لا يمكن أن يدركها إلا أعضاء الجماعة وحدهم من داخل الجماعة ذاتها وأن يحيوها بالفعل. ولا يقضي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

القانون الدولي - بالتأكيد - بأن تفرق الشعوب تميزاتها واختلافاتها في تجريدات باهتة. ولذلك فإن ما يهم السياسة الدولية، ليس الماهية الإسرائيلية التي لا يمكن توصيلها إلى أي شعب آخر، وليس حقيقة هذه الماهية، وإنما واقع وجود هذا الشعب، هذا الواقع الذي يشكله إيمانها ذاته والمقدم كمشهد أمام سائر الشعوب. إن ما يهم السياسة العالمية، أن هناك شعبًا يؤمن بكل ضعفه، بكل أمله، بكل أمله أن وجوده الوحيد الممكن واقع في مكان محدد من العالم، وأنه تعيس خارج هذا المكان، سعيد في تجمعه فيه.

إذن ليس هناك إيمان يمكن لي أن أفهمه دون أن أتبناه مثل الإيمان الإسرائيلي بالأرض الموعودة، وخاصة بعد أن قلت إن الجغرافية اللاهوتية خاطئة باطلة وزائلة بفعل بشارة الإنجيل الموجهة لكل البشر، فإنا أشعر أني مضطر إلى القول: إن وجود أناس يستمرون في الاعتقاد في هذه الجغرافيا اللاهوتية هو أقرب إليّ من أي وجود آخر وذلك لسببين:

أولاً: لأن بدون الجغرافيا اللاهوتية للأرض الموعودة، وهي لحظة متجاوزة الآن، فإنني لن أكون شيئًا، فإسرائيل اليوم هي سليلة الأنبياء الذين أعطوا الكتاب المقدس للعالم. هذه السلالة من الأنبياء، لا يمكن أن تكون شعبًا مثل الآخرين، وأنا مع هذه السلالة في علاقة فريدة وسياسية بامتياز، أي ميتافيزيقية بالمعنى الذي يقوله أندريه نيهيير. إن إسرائيل الحالية هي الامتداد لإسرائيل الموجودة في ذاكرتي.

وثانيًا: لأني في علاقة أخرى مع إسرائيل، فأنا أنتمي إلى تلك الدول التي اضطهدت سلالة الأنبياء، حتى لو أنني لم أشارك أنا شخصيًا في هذه الجريمة. فأنا متضامن مع الدول والكنائس والمجتمع المسيحي المدانين بهذه المذابح، هذا الاعتقال وهذا التعذيب وهذه المهانة التي تشكل معالم تاريخ إسرائيل منذ تشتتها، والتي تشكل العامل الحاسم في استعادة إسرائيل لوعيها كشعب منفي بعيدًا عن أرضه الجوهرية.

هذه هي الأسباب التي من أجلها استطيع أن أفهم عن طريق الخيال والتعاطف إيمان إسرائيل حتى لو كنت أنا شخصيًا غير معتقد في جغرافيتها اللاهوتية.

هذا الفهم من الخارج لمصير الشعب اليهودي، وذلك لأن مشاركتي في فهم هذا المصير من موقع المركز تبدو مستحيلة. أقول إن هذا الفهم من الخارج يقودني إلى السؤال الوحيد الذي لدي الحق في أن أطرحه على صديقي اليهودي، هذه الماهية التي تدعيها، والتي بالنسبة لك تؤسس حقك في أرض فلسطين، هل هي مؤانسة لوجود الآخرين حول هذه الأرض، وعلى هذه الأرض نفسها؟ وإذا كان ارتباط إسرائيل بهذه الأرض هو في ذاته ولأجل ذاته غير قابل للتوصيل إلى أي أحد آخر، فستظل المشكلة الوحيدة - هي إمكانية أن تكون هناك رسالة لأكثر من شعب، ومن ثم تعايش جماعات تاريخية على نفس المساحة - هذه المشكلة هي ما يمكن ويجب أن يكون مادة للحوار والمناقشة. إذا كانت رسالة شعب من الشعوب لا يجب أن يحياها إلا هذا الشعب، فإن مثل هذا الموقف يتطلب حدًا أدنى من الاعتراف من قبل الآخرين في ظل سياسة عالمية. هذا الحد الأدنى من الاعتراف هو الأساس الذي يقتضي من إسرائيل لا الوجود للذات، ولكن الوجود مع الأمم الأخرى.

على أن هذه المسألة قد طرحناها في أوروبا تبعًا فقط للعاملين الذين ذكرتهما توًا وهو ما أطلقت عليه الفهم من

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الخارج للإيمان الإسرائيلي، وهو النسب التاريخي بين اليهودي المسيحي، واضطهاد المسيحية للإسرائيليين. هذان العاملان قد أديا بنا (أستعمل دائمًا ضمير جماعة المتكلمين بمعنى التضامن السياسي) إلى سلسلة من القرارات: إعلان وعد بلفور عام ١٩١٧، (يؤيده حلفاء بريطانيا العظمى)، والذي يمنح للحركة الصهيونية حق إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين. ضغط الرأي العام العالمي على بريطانيا العظمى للتراجع عما فرضته من حصار بحري يمنع الهجرات الكثيفة لليهود الفارين من المعسكرات الألمانية. بعثة التحقيق من الأمم المتحدة التي انتهت إلى خطة تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧، التصويت لصالح قرار تقسيم فلسطين من قبل مجلس الجمعية العامة بواقع ٣٣ صوتًا من الموافقين في مقابل ١٣ من المعارضين والممتنعين عن التصويت (وقد صوتت كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي لصالح التقسيم). الاعتراف بدولة إسرائيل بعد إعلان الاستقلال من قبل بن جوريون.

ما الذي تعنيه كل هذه الأحداث التي تلزمنا، نحن الأمريكيين والأوربيين والسوفييت؟ إنها تعني في المقام الأول وقبل كل شيء دفع أوروبا لدين تاريخي للشعب اليهودي. المسيحية، والدول المشتقة من المسيحية التاريخية قد أدت، وبدفعة واحدة دين الاعتراف بسلالة الأنبياء، ودين الاعتراف بذنبها في حق كل ضحايا حركة السلطات القيصرية لاستئصال اليهود، Pogorm وكل معسكرات الاعتقال OAuschwitz.

وبما أن أوروبا وأمريكا قد سمحتا، وأحيانًا شجعتا عودة مليون ناج من المذابح إلى فلسطين، وذلك من أجل أداء دينهم التاريخي للشعب اليهودي، فإن مشكلة إسرائيل طرحت حتى عام ١٩٤٨ كمشكلة تخص أوروبا بالأساس وتتعلق بالعرب بصورة ثانوية. أوروبا، ونعني بها أوروبا الثقافية والممتدة من فانكور وحتى فالديستوك، قد سوت مسألتها اليهودية بمنح شعب المنفى أرضًا كانت قد أصبحت عربية في مرحلة النفي هذه، في تسويتها لقضيتها اليهودية، خلقت أوروبا مشكلة عربية يهودية لم تقدر أوزارها في المستقبل، بالبصيرة نفسها التي قدرت وحملت به وزر ماضي المشكلة المسيحية اليهودية.

ألم يكن حل مشكلة أوروبا - إسرائيل، يعني خلق مشكلة أخرى أكثر استعصاء على الحل وهي المشكلة العربية اليهودية؟ من هنا بالتحديد أجد كل المعطيات التي يراها أندريه نيهير طارئة، وكل المشكلات التي أسماها سوء تفاهم، ليست هذه المعطيات وهذه المشكلات بالتحديد، هي العواقب الوخيمة للمعطيات التي أسماها في مقام آخر بالمعطيات الجوهرية، أي الوعد الإلهي لإسرائيل بأرض كان لها تاريخ منذ شتات إسرائيل القديمة، تاريخ عربي بصفة خاصة؟.

أريد أن أقول وفي الحال، إننا نحن الأوروبيين، أصبحنا مؤيدين لهذه الماهية المدعاة، فقط عندما قبلنا العودة الكثيفة لمليون يهودي إلى فلسطين، وصوتنا على تقسيم فلسطين، واعترفنا بدولة إسرائيل. كل هذه الأفعال تلزمنا، يجب إذن أن نتحمل العواقب اليهودية - العربية لحلنا لمشكلتنا اليهودية - المسيحية. يجب أن نفهم هذا جيدًا، أنه ما من سياسة مؤيدة للعرب تستطيع أن تتنكر لحدث ١٩٤٨، مهما كلفنا ذلك، فنحن مرتبطون بهذا الحدث بشكل حتمي متعذر تغييره منذ إعلان بلفور عام ١٩١٧، وحتى الاعتراف بإسرائيل عام ١٩٤٨.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يجب إذن أن تستخدم مصطلحات التعايش، وليس مصطلحات الاستبعاد لطرح المشكلة العربية اليهودية، ولكن هذا لا يمنع، وفي المقابل أننا نحن، الأوروبيين قد حللنا مشكلة أوروبا - إسرائيل على حساب العرب، وأننا بذلك قد خلقنا دينًا تجاه العرب ونحن نسدد ديننا لليهود، وأن هذا الدين للعرب لا نعرف كيف نسدده لأنه من المستبعد أن نقبل بجريمة عربية ضد إسرائيل، وأن نرضى بجريمة جماعية، تجعلنا مرة أخرى في التاريخ، مطالبين بدم اليهود الذين قبلنا بعودتهم إلى إسرائيل. يجب أن نقول الحقيقة، ما من أحد الآن يمكن أن يحدد أشكالاً للتعايش بين العرب واليهود في الشرق الأوسط، لقد أجبرنا أنفسنا على العمل من أجل هذا التعايش، من ناحية اليهود ومن ناحية العرب. ولا أستطيع أن أعتبر الظواهر المروعة التي تجرى في الشرق الأوسط، والتي انبثقت حتمًا عن قبولنا لـ ١٩٤٨، الذي به شطبنا التاريخ العربي لفلسطين لتأكيد مصيره اليهودي، لا أستطيع أن أعتبر هذا مجرد سوء تفاهم، أو علامات طارئة.

من ناحية العرب، لا أرى كيف يمكن إدراج إسرائيل في جانب من الأرض العربية دون أن يسمى ذلك حربًا صليبية أو ظاهرة استعمار، في حين أنه من ناحية اليهود، العودة لا يمكن من الناحية الروحية أن تختزل إلى حرب صليبية أو استعمار. من ناحية العرب. ليس هناك تمييز بين الوجود الإسرائيلي وبين هاتين الظاهرتين من الناحية السياسية. اللهم إلا إذا كان هناك فهم عن طريق الخيال والتعاطف للأسباب التوراتية لصعود اليهود إلى فلسطين. وحتى يستطيع العرب قبول إسرائيل من أعماق قلوبهم، ينبغي أن يستطيعوا فهم، دون مشاركة منهم، الجغرافية اللاهوتية الإسرائيلية. ولا أرى أن مثل هذا الفهم للواقع التوراتي لإسرائيل يتوافق وخط الثورة الشعبية التي تتنامى في القاهرة ودمشق، من أجل هذا كان تشاؤمي وقلقي كبيرين فيما يتعلق بمستقبل السلام في الشرق الأوسط. في الحقيقة، كان العالم العربي موضوعًا للسياسة الدولية ما بين عامي ١٩١٧ و١٩٤٨. واقع الحال هذا الذي وصفه بن نبي كحالة قابلية للاستعمار قد ساهم في خلق دولة إسرائيل، ذلك أنه سمح بإهمال الدور العربي النسبي لعودة اليهود إلى فلسطين. والآن هذه الحال لم تعد قائمة، أو أنها تتضاءل شيئًا فشيئًا، لم تعد بعض الظروف التي كانت موجودة من قبل لخلق دولة إسرائيل موجودة الآن للإبقاء عليها. إن يقظة العالم العربي تبدو في مجملة بكل التهديدات الفاشية الديماجوجية والتي تجعل من ضم المهاجرين الفلسطينيين إلى دول هذا العالم العربي رأس حربتها.

ولكن من جانب اليهود، فإن مجرى سياسة العودة لا يبدو لي أقل إنذارًا بالتهديدات المتوقعة، فالدولة اليهودية قد ولدت من تحول الأغلبية في فلسطين لصالح اليهود. في أعقاب الهجرات الجماعية اليهودية بعد الحرب، وهجرة مئات الألوف من العرب الفلسطينيين عند حرب الحدود عام ١٩٤٨. المستقبل سوف يكون أقل ظلامًا إذا ما أمكن أن يكون هناك توازن جديد في عدد السكان انطلاقًا من واقع الحال هذا (مع مراعاة التسوية الودية لمشكلة اللاجئين، والتي لا يستطيع أحد الآن أن يتنبأ بعواقبها).

ولكن قانون العودة الذي التزمت من خلاله دولة إسرائيل بتأمين حق كل يهودي مهدد بالهجرة المباشرة لإسرائيل والمواطنة غير المشروطة، تجعل من دولة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إسرائيل دولة مفتوحة ضمنيًا لعدة ملايين من المهاجرين. هنا ينبهنا اندريه نيهيير إلى أنه يتوقف فقط على إرادة الشعوب غير اليهودية ألا يؤدى هذا النداء إلى أى خلل فى التوازن الديموجرافى هذا حق، ولكن ليست الشعوب العربية مرة أخرى هى التى تمسك بمفاتيح الاضطهاد، ومن ثم بأسباب الهجرة إلى إسرائيل. فيهود الدياسبورا تعيش فى روسيا وفى أمريكا. ولكن مجرد وجود دولة إسرائيل، وبصفة خاصة الوجود الوحيد لدولة إسرائيل وقانون العودة يشكلان نداء لكل يهودى فى العالم، بغض النظر عن فكرة الاضطهاد. اندريه نيهيير يتحدث هو نفسه عن وحدة التلازم بين دولة إسرائيل ويهود الدياسبورا، وسرعان ما يضيف، حقًا أن يهودى الدياسبورا يعرف كيف يفرق بين الروابط التى تربطه بوطنه وبين الروابط التى تصله بنسبه الإسرائيلى ولكن أليست هذه التفرقة رقيقة وهشة، إذا ماقورنت بقوة الجذب للنسب الإسرائيلى؟ لمن يريد التفكير على المدى الطويل، ألا يبدو قانون العودة عامل انحلال لوطنية يهود الدياسبورا، فى تلك اللحظة التى يعتبرون فيها أنفسهم يهودًا وليس فقط مجرد مواطنين كالآخرين؟ وإذا كانت فلسطين هى مركز المنفى، أفلا تكون العودة هى المصير الطبيعى لكل يهودى يعتبر نفسه فى منفى؟ ألا يجب أن تكون لديه أسباب حتى لا يصعد إلى إسرائيل، فى اللحظة التى يكون مصيره هو المشاركة فى الموكب اللانهائى للعالم؟ كم نحب أن تكون لدينا هنا مبادرات رشيدة، من قبل يهود مؤمنين وغير مؤمنين، إسرائيليين وغير إسرائيليين، لعلاقات فى المستقبل بين اليهودية والدياسبورا ودولة إسرائيل.

إن الآفاق التى يفتحها قانون العودة، فى عصر اليقظة العربية، لا يمكنها، كما يبدو لى إلا أن تنحسر إذا ما أصبحت دولة إسرائيل دولة علمانية. ومما يبدو متناقضًا أن يتقدم هذا الواعز بعدما تمحور كل المشروع السياسى الإسرائيلى حول لاهوت العودة، ولكن السياسة التى تجد معناها فى ذلك اللاهوت يمكن لها أن تجد فيه معيارها. وإذا كان الأمر كما أقرأ فى كل مكان يتعلق بأن اليهود المؤمنين قادرون على أن يعطوا لعودتهم معنى الغزو الصوفى للمطلق؛ وأن هؤلاء قد أصبحوا أقلية تتهمش أكثر فأكثر داخل نفسها، فإنى أتساءل ماالذى تعنيه العودة خارج إطار النبوءة التوراتية وما الذى يصون كل المشروع السياسى لإسرائيل علمانية معارضة للحرب ولكل توسع على أساس عنصرى. وفى الحقيقة، يبدو من الصعب للغاية بالنسبة لغير اليهودى فهم ما تعنيه العودة بالنسبة لليهودى غير المؤمن، وإذا كانت العودة تمثل سرًا للعودة بالنسبة لليهودى المؤمن، فهناك لغز حول عودة اليهودى غير المؤمن، الذى يتعرف على نفسه كيهودى من خلال هذه العودة، ويبدو كأن هذا اللغز هو ما يجب أن يكون أساس البناء لمستقبل إسرائيل. ولا أرى شيئًا فى دراسةاندريه نيهيير يساعدنى على فهم هذا اللغز. أيعتقد، كما يفهم من الصفحة الأخيرة فى مقاله أن اليهودى وإن كان علمانيًا، يظل مدفوعًا للعودة لمجرد أنه يهودى؛ بدوافع يمكن تفجيرها أيضًا من النبع التوراتى؟.

إن إمكانية وجود دولة لإسرائيل تكمن فى فهمها لوجودها من خلال الوعد التوراتى بأرض للسعاد، والنظر إلى هذا الوعد كأسطورة مؤسسة بموتها، تستطيع هذه الدولة أن تبقى كدولة، هل يمكن استبعاد هذه المقولة جذريًا من الأفق التاريخى؟.

أليس من خلال هذه الإمكانية كافح بلا هوادة أنبياء إسرائيل القديمة؟ وهكذا يتوقف على هذه الإمكانية تعليق تدهور الأوضاع في الشرق الأوسط. فإذا كانت إسرائيل حقيقة ضعيفة جداً إلى الحد الذي لا يشكل معه وجودها تهديداً للدول العربية، حتى وإن تظاهرت هذه الدول بتصديق ذلك، فإن اختزال إسرائيل في كونها قوة ضمن القوى، وعسكرية معارضة لعسكرية أخرى، وتوسع في مقابل توسع، كل هذا سوف يكون عامل عدم استقرار وتوتر إضافي.

في العمق، يبدو أن ما يعاني منه الشرق الأوسط هو صراع جغرافي لاهوتي يتدرج باستمرار إلى صراع جغرافي سياسي. ليست إسرائيل والإسلام مصابين بنفس الداء الذي هو في جزء منه من صنعنا نحن الأوروبيين.

هذه هي الجوانب المرعبة للصراع اليهودي العربي. وإذا لم ننتبه إلى ذلك، فسوف تنطلق منه شرارة الحرب النووية.

ولهذا سوف تكون إجراءات الوقاية وحدها هي ما يمكن اليوم اتخاذه إذا ما فشل حوار حقيقي عربي يهودي، هو الآن بعيد المنال.

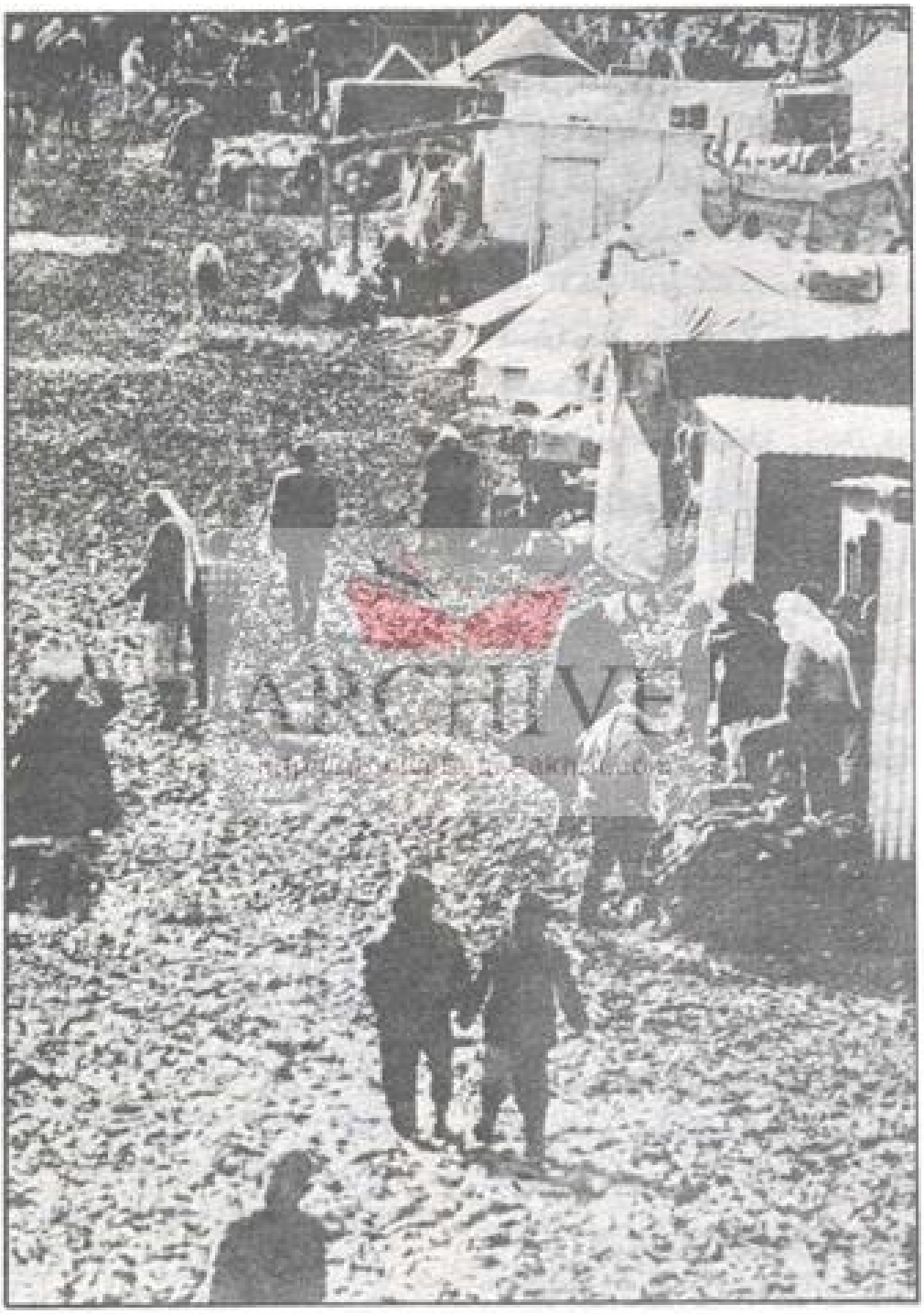
١ ـ حالة التوازن التي تم الوصول إليها عام ١٩٤٨ تقوم على الاتفاق بين القوى الكبرى، وبصفة أولية بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي. السلام في الشرق الأوسط لا يمكن أن يقوم إلا على إعادة تشكيل إتفاقية ١٩٤٨، وعلى حظر جميع أنواع الأسلحة في بلاد الشرق الأدنى، فهذا هو أول الإجراءات الوقائية التي تفرض نفسها على القوى الكبرى.

٢ ـ فقط من خلال سياسة متوازية من عدم الانتماء إلى كتل القوى العظمى، يمكن أن يعيد خلق اشتراك في وجهات النظر بين إسرائيل والبلاد العربية. فاحوم جولدمان بخصوص هذه النقطة هو المعبر الحقيقي لمصالح إسرائيل.

٣ ـ يجب أن تعمل القوى الكبرى على ضمان التوازن الديموجرافي الحالي في الشرق الأوسط. وأندريه نيهير يقترح بأن يفحص قانون العودة من قبل محكمة عالمية للعدل مثل محكمة لاهاي، حتى تزول شبهة استغلال هذا القانون كوسيلة ملتوية للتوسع الإسرائيلي، هذا الاقتراح مهم جداً، ويدخل في إطار مشروع اعتراف الآخرين برسالة إسرائيل.

٤ ـ يجب أن تحصل القوى الكبرى على الاعتراف الشكلي من قبل العرب بدولة إسرائيل في حدودها الحالية (لاحظ أن المقال مكتوب عام ١٩٥١)، والتوقيع على اتفاقية سلام، في مقابل دراسة صيغ جديدة لكونفدرالية تؤمن لإسرائيل وجوداً قومياً داخل كيان سياسي يقوم فيه العرب بالدور الحاسم. فقط الاعتراف بالواقع العربي داخل المشروع الصهيوني (وفق مقولة اندريه نيهير)، والاعتراف بالواقع الصهيوني داخل المؤسسة العربية، يمكن أن يضع حداً للصراع العربي الإسرائيلي. نحن لسنا بعد في هذه المرحلة، بل أن كل شيء يسير في الاتجاه المعاكس. على الأقل يتوقف الأمر على القوى الكبرى التي قبلت بوجود إسرائيل لتعايش إسرائيل مع العالم العربي، بما أن المشكلة هي التي خلقتها في إطار درئها للفشل في وجود إسرائيل في قلب المسيحية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



مخيم البقعة

حركات السلام فى إسرائيل

رشاد الشامى

رشاد الشامى : أستاذ الدراسات العبرية الحديثة المعاصرة بآداب عين شمس

تعتبر قوى السلام الحزبية والسياسية فى إسرائيل، بما فى ذلك حركات السلام التى نشأت فى أعقاب حرب ١٩٧٣، من القوى العلمانية التى تعتنق الطرح الإسرائيلى للهوية، على أساس من رؤية متعددة الأبعاد يلعب فيها الوجود الفلسطينى فى الضفة الغربية وغزة، دور الآخر، الذى تتحدد هوية الدولة على ضوئه، ولذلك فسوف نلقى الضوء على هذا البعد نظرا لأهميته فى الكشف عن مدى أهمية الآخر/ الفلسطينى فى تحديد ماهية الهوية فى إسرائيل.

لقد تمخضت حرب يونيو ١٩٦٧ عن عدة اتجاهات طفت على سطح الحياة السياسية فى إسرائيل، تجاه ما أسفرت عنه هذه الحرب من نتائج التوسع الإقليمى الإسرائيلى، باحتلال أراض عربية تبلغ مساحتها أكثر من ثلاثة أضعاف حجم دولة إسرائيل عبر كل من مصر وسوريا والأردن، وهذه الاتجاهات هى:

(١) اتجاه رأى الأراضى التى تم احتلالها هى جزء من «أرض إسرائيل الكبرى» وفق الحدود الواردة فى الوعد الإلهى فى التوراة، واعتبر أن هذه الأراضى هى: «الأراضى المحررة» (هشطاحيم همشوحراريم) ورفع شعار «ولا شبر واحد» بمعنى رفض التنازل للعرب عن أى جزء من هذه الأراضى فى ظل أى ظروف، ومثله ذوو الاتجاهات اليمينية الصهيونية المتطرفة والدينيون المتطرفون.

(٢) اتجاه حاول استغلال ميكانيزم الصراع العربى الإسرائيلى بشأن فرض الأمر الواقع مع استغلال عنصر الوقت، ورأى أنه كما اعترف المجتمع الدولى والعالم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العربي بإسرائيل داخل حدود ما بعد حرب ١٩٤٨ في ظل سياسة «فرض الأمر الواقع»، فإنه مع التسويف وتغيير معالم المناطق المحتلة والسعي لتهويدها وفتح باب الجدل والمفاوضات حول مصير الأرض لمدة ٣٠ عاما على سبيل المثال، فإنه لن يأتي عام ١٩٩٧ إلا وسيعترف العالم بأن هذه الأراضي هي جزء من دولة إسرائيل، مع استغلال عوامل الضعف والتشكك وانعدام الاستراتيجية تجاه تحرير هذه الأراضي في العالم العربي.

(٣) اتجاه معتدل رأى في احتلال هذه المساحات من البلاد العربية ورقة للمساومة من أجل الحصول على السلام، واعتبر أن هذه المناطق المحتلة هي «المناطق المحتفظ بها» (هشطاحيم همو حذاقيم)، ودعا إلى ضرورة السعي نحو السلام مقابل الأرض، باعتبار أن هذا في حد ذاته تكريس لإسرائيل في حدود ما قبل ١٩٤٨، مع ضمان السلام والأرض وفرض سياسة العصا الغليظة القادرة باستمرار على تغيير خريطة المنطقة.

(٤) اتجاه رفض مبدأ احتلال أراضي الغير بالقوة، ورفض الاعتراف بأن هذه المناطق هي جزء من «أرض إسرائيل الكبرى»، أو أنها يمكن أن تشكل ورقة للمساومة من أجل السلام، واعتبر أن إسرائيل تحولت إلى دولة احتلال استعمارية بما يتناقض مع أخلاقيات الصهيونية المثالية، وأطلق على هذه المناطق اسم «المناطق المحتلة» (هشطاحيم هكبوشيم)، وكان أصحاب هذا الاتجاه في معظمهم من أتباع «اليسار الجديد» وذوي الضمائر الأخلاقية من شتى الاتجاهات وقد ركز أصحاب هذا الاتجاه على الجانب اللا أخلاقي الذي ينطوي عليه احتلال الأراضي العربية، ومعاملة أبناء الشعب الفلسطيني كأبناء شعب محتل بواسطة يهود إسرائيل(١).

وهكذا فتحت نتائج حرب يونيو ١٩٦٧ من جديد، وربما بشدة أكثر، جروحا قديمة كانت تبدو كأنها اندملت خلال تسعة عشر عاما من الاستقرار داخل «الخط الأخضر» (١٩٤٨ - ١٩٦٧)، فبرزت من جديد مسألة نظام الأولويات في أهداف الصهيونية. ماذا أولا؟ دولة يهودية داخل فلسطين المحتلة، أو دولة تكون حدودها متماثلة مع حدود «أرض إسرائيل»؟ وهل تكون المناطق المحتلة ورقة للمساومة من أجل السلام، أم تكون ضمانة من أجل الأمن؟ وأثيرت مسألة الاستيطان: حجمه وتوقيته وطبيعة معاملة السكان العرب في المناطق المحتلة: ضم يؤدي إلى التغيير الديموجرافي أم طرد وترحيل؟ .. الخ.

ويتفق الباحثون على أن حرب يونيو ١٩٦٧ غيرت من تقدير العرب والإسرائيليين كل منهم لأنفسهم، وكل منهم تجاه الآخر، وخلق التغير في الجغرافيا السياسية واقعا جديدا، نفسيا وبدنيا، أثر في الوجود اليومي لملايين البشر، ولم تعد البيئة التي يعيش فيها العرب والإسرائيليون أبدا نفس البيئة السابقة، التي كانت بمنزلة منعطف مهم وفترة فاصلة في تاريخ السياسة الإسرائيلية ومرحلة تالية لها مختلفة عنها تماما، في الظواهر والأدوار والدلالات والتوجيهات والأساليب والتوقعات المستقبلية، المرتبطة بها فيما يتصل بالواقع الإسرائيلي من الداخل ودور إسرائيل في المنطقة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد تجلت بداية هذا التحول فى تلك الموجة العارمة التى اجتاحت إسرائيل بأسرها، العلمانيون والدينيون على حد السواء، وأضفت على انتصار إسرائيل مغزى دينيا روحيا، مفسرة الانتصار على أنه معجزة إلهية تمت بمساعدة الرب، خاصة بعد تلك المشاهد التراجيدية التى حظيت بأكبر قدر من النشر والإعلام الموجه داخل إسرائيل وخارجها، للحظة لقاء المقاتلين الإسرائيليين من «الصباريم» العلمانيين مع حائط المبكى والأماكن اليهودية المقدسة، وهم فى حالة عالية من التأثر والانفعال الذى وصل إلى حد الانكفاء والبكاء.

وفى ظل هذا المناخ الهوسى الدينى العارم، وفى ظل حالة الترقب الإسرائيلى لتليفون من العرب يعلن قبولهم للسلام وفق شروط ديان، كان من الصعب على ذوى الاتجاه الرابع من دعاة السلام مع إعادة الأراضى المحتلة، أن يكون لهم صوت مسموع أو مؤثر بينما كانت البومات النصر توزع على أوسع نطاق، وجنرالات من المؤسسة العسكرية فى حالة مبالغ فيها من الزهو والغرور والخيلاء.

وبعد نشوب حرب الاستنزاف (١٩٦٩ ـ ١٩٧١) بما صاحبها من استمرار لمناخ الحرب الذى ينطوى على الموت والضحايا اليومية من الإسرائيليين، التى كانت تتصدر صورهم الصفحات الأولى من الصحف الإسرائيلية، لدرجة أنهم كانوا يخشون قراءة الصحف فى تلك الأيام حتى لا يفاجأوا بموت عزيز أو قريب، بدا الإحساس بالدوران فى الحلقة المفرغة من الحروب والسأم من كابوس الحروب المتعاقبة والتشكك فى جدواها يعم الكثيرين، وبدأت تتسرب المشاعر والانطباعات التى تعبر عن مناخ الرفض لاستمرار أهوال الحرب والتمرد على الموت بلا ثمن، والافتقار إلى الأمل فى حياة هانئة فى المستقبل، ورفض التوالد يأسا من المستقبل ورفضا لأن يكون الأبناء وقودا لمزيد من الحروب(٢).

وقد شهدت فترة حرب الاستنزاف مجموعة من ردود الفعل العارمة التى اجتاحت قطاعا عريضا من المجتمع الإسرائيلى، مطالبة بوضع حد لهذه الحروب، وبالسعى إلى السلام بأى ثمن مع العرب، ولو على حساب التنازل عن الأراضى التى احتلتها إسرائيل فى حرب يونيو ١٩٦٧ وقد عبرت عن هذه الرغبة قصيدة للشاعر الإسرائيلى مانير شيلاف يقول فيها:

«ليس هناك موطئ قدم فى هذه البلاد،
ولو كان كل آبائنا قد ساروا فيه،
ولو كان حتى الرب قد وعدنا به،
أغلى عندى من جثة الفتى المتعفنة»(٣).

وهكذا فإن حرب الاستنزاف بمرارة تجربتها من الناحية المعنوية على الإسرائيليين، هى الأرضية التى مهدت لنشأة حركات السلام المنظمة فى إسرائيل بعد حرب يونيو ١٩٦٧، بالرغم من أن صوتها ظل مقموعا ومحدودا.

ويمكن القول بأن أنصار حركات السلام فى إسرائيل بعد حرب يونيو ١٩٦٧ كانوا من خلفيات

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

متعددة، وكان البارزون من بينهم هم الملقبون بـ «الأساتذة» في المصطلح الإسرائيلي الدارج، وهم جماعة متمركزة أساسا في الجامعة العبرية، وإلى حد ما في الجامعات الأخرى، ولا يمثل هؤلاء أكثر الأساتذة، لكن اللقب يرتبط بالموقف من السلام، إذ ينظر إليهم على أنهم يحملون تراث جماعة «بريت شالوم» (حلف السلام) التي تأسست عام ١٩٢٥ والتي كانت تتألف في معظمها من الأساتذة. وكانت هذه الجماعة التي سبقت قيام الدولة وضمت مارتن بوبر ويهودا ماجنس وإرنست سيمون، مستعدة في بحثها عن اتفاق مع العرب، للذهاب إلى أبعد من أية جماعة صهيونية أخرى، من أجل تحقيق المطالب العربية أملا في الحصول على قبول العرب لليهود كأقلية دائمة في فلسطين. وكان من بين «الأساتذة» المعاصرين شبان من أصل أوروبي شرقي، تثقفوا في القدس، وفي الجامعات الإنجليزية والأمريكية، مثل يعقوب تالمون، يهوشواع أريشيلي، شلومو افنيري، يهوشواع برهيليل، وبعض الشبان الأصغر مثل جاد ياتسيف، مدرس علم الاجتماع الذي كان يرأس «قائمة السلام» (رشيمات هشالوم) التي فشلت في انتخابات الكنيست التاسع (١٩٦٩).

وهناك منشأ ثان مهم لحركات السلام في إسرائيل هو حركة «هشومير هتسعير» (الحارس الفتي) ووريثها السياسي حزب «المبام» وتتألف حركة «بريت هسمول» (حلف اليسار) من المرتدين المتقدمين في السن الذين بقي لينين وحركة «هشومير هتسعير» القديمة مثالا لهم، وكانوا ينظرون إلى الحركة القومية العربية على أنها حركة تقدمية وإلى الصهيونية على أنها حركة رجعية.

أما الجيل الجديد من أعضاء «المبام» الساخطية، فكان يشكل أغلبية القيادة في «سياح» (شمول يسرائيلي حاداش» أي «اليسار الإسرائيلي الجديد»، والذي اعتمد على جيل طلاب الجامعات، وتعاطف مع جماعات اليسار الجديد في البلاد الغربية[٤].

وقد حظيت حركة السلام الإسرائيلي بتأييد عدد كبير من الأدباء الإسرائيليين الشبان، وذكر الصحفي والكاتب الإسرائيلي عاموس إيلون، وهو من المتعاطفين مع هؤلاء الأدباء: «تميز الأدب الإسرائيلي الحديث باتجاه سلمي غريزي وبرغبة جامحة في تفهم «العدو» والتعاطف معه، بلغا حدا دفع بعض النقاد إلى التحذير من الاتجاهات «الانتحارية» التي قد تعكسها هذه التيارات»[٥].

وكانت الفكرة الرئيسية التي تجمع هؤلاء هو حث إسرائيل على الانسحاب من المناطق المحتلة بعد حرب ١٩٦٧، بهدف تخليص إسرائيل، أولا وقبل كل شيء، من المناطق ومن العرب الذين يعيشون فيها، مقابل السلام، إذا أمكن الحصول عليه، ومقابل الوضع القديم، إذا كان ذلك أفضل ما يمكن الحصول عليه. ولم يكن يهمهم، بشكل خاص، لمن ستذهب هذه المناطق، واقترح كثيرون منهم إعادتها لحكامها السابقين. وقد عالجوا كذلك «مسألة حق تقرير المصير للفلسطينيين» على أنها جوهر الصراع العربي الإسرائيلي، وانتهوا إلى القول بأنه في اللحظة التي يكون فيها للفلسطينيين دولة ستتبخر أسباب الصراع «ويتضمن هذا في جوهره» عودة لمشروع الأمم المتحدة عام ١٩٤٧[٦].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإذا كانت الساحة الإسرائيلية بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ قد كانت مهيأة لاقتحام توجهات اليمين الصهيوني الفاشيستي المتطرف والجماعات الدينية المتطرفة، التي كانت قد استطاعت عبر سنوات سابقة أن تنظم صفوفها وتستقطب الأتباع والمؤيدين، لوجهة نظرهم بشأن الاستيطان وعدم إعادة الأراضي العربية المحتلة وضرورة التخلص من عرب المناطق المحتلةاستنادا إلى أقوال الحاخامات، فإن عبارة «التقصير» (التعبير البارز الذى ارتبط بنتائج حرب أكتوبر ١٩٧٣ في إسرائيل)، مع ذكريات الرعب من المواقع الإسرائيلية المحاصرة والرسائل الإذاعية التي بعث بها الأسرى عبر إذاعة القاهرة العبرية إلى ذويهم، والخلافات اللانهائية بين الجنرالات الإسرائيليين والاتهامات المتبادلة، ثم صدور نتائج لجنة تحقيق «إجرانات»، التي ألقت مسؤولية الهزيمة الإسرائيلية قبل الحرب وفي أثنائها، كل هذا أدى إلى بروز حركات احتجاج وتظاهرات طالبت بعزل جيل كامل من الزعماء، وكانت الاحتفالات الوحيدة التي تقام بمناسبة حرب أكتوبر تقام في المقابر دون نصب تذكارية.

وإذا كانت حركات الاحتجاج على هزيمة إسرائيل في حرب أكتوبر ١٩٧٣ قد تلاشت بنفس السرعة التي ظهرت بها، فإن مجموعتين فقط من بين هذه الحركات واصلتا الوجود في اتجاهين متناقضين تماما: المجموعة الأولى هي جماعة «جوش إيمونيم» الدينية الأصولية التي كان لديها حل جاهز ينطوي على تعزيز الإيمان بالخلاص والعبادة وحددت أن مبادئها هي: لا تنازل ولا انسحاب ولا تخلى عن طريق الإيمان بضرورة استيطان كامل «أرض إسرائيل» التاريخية، وحركة «السلام الآن» التي نادت بأن نتائج حرب أكتوبر ١٩٧٣ تقود إلى الطريق العكسي وهو حتمية التفاوض حول إعادة الأراضي المحتلة مقابل السلام. وقد ظهرت في أثرها حركات أخرى للسلام إحداها تمثل اليهود الشرقيين هي «الحركة من أجل السلام»، وحركتان تمثلان الرؤية الدينية للسلام هما: «السلام والقوة» و«سبل السلام».

(أ) حركة «السلام الآن»:

إلى أن تم تأسيس حركة «السلام الآن» (شالوم عخشاف) في الثامن من أبريل عام ١٩٧٨ على يد ديدى تسوكر الذى خاض انتخابات الكنيست الثاني عشر (١٩٨٨)مع شولاميت الوني زعيمة حركة «راتس»، كانت حركة السلام في إسرائيل كثيرة الانقسام، كما كانت تعتبر بصورة عامة على هامش النظام السياسي.

وقد كان العامل المساعد الرئيسي الذى بدأ سلسلة ردود الفعل التي أدت إلى تشكيل حركة «السلام الآن»، هو الزيارة التاريخية التي قام بها الرئيس المصري أنور السادات إلى القدس. ويؤكد مردخاي بر - أور أن زيارة السادات أحدثت ثورة في الوعي الإسرائيلي بتفجير أسطورة «لا خيار» (ابن بريرا)»[٧].

«وقد نجحت حركة «السلام الآن» في دمج عدد من الجماعات التي كانت قائمة في السابق في المدن الرئيسية الثلاث (القدس - تل أبيب - حيفا) وفي تعبئة جماعات جديدة من جميع أنحاء البلاد وقد ركزت

مجموعة في القدس تعرف باسم «الحركة من أجل صهيونية مختلفة» معارضتها ضد مبادرات «جوش إيمونيم» (كتلة الإيمان) الدينية المتطرفة، إقامة مستوطنات غير مشروعة، كما نشرت مجموعة أخرى صغيرة من تل أبيب بيانات مستخدمة اسم «السلام الآن»[٨].

وتعتبر حركة «السلام الآن» حركة ذات طابع صهيوني عالمي ليبرالي معتدل تعتبر امتدادا لحركة السلام الإسرائيلية بعد حرب ١٩٦٧، وتضم في صفوفها العديد من أبرز رموز الثقافة والفكر في إسرائيل، وشخصيات متنوعة تضم أساتذة جامعات، وأدباء مشهورين، ورجال أعمال، وقادة سابقين في جيش الدفاع الإسرائيلي وشخصيات عامة قيادية من بينهم وزراء سابقون في الحكومات الإسرائيلية. والآلاف من المتعاطفين مع الحركة وأهدافها وإذا جاز لنا أن نقول إن نشاط الحركة لم يكن خاضعا لنفوذ أو تأثير أي حزب إسرائيلي، حيث فضل أعضاؤها عدم الانضواء تحت لواء أي حزب من أحزاب اليسار الصهيوني الإسرائيلي التي قد تتفق في برامجها وأهدافها مع توجهات الحركة، خاصة حزب «المبام» الماركسي، وبعض قطاعات من حزب «العمل الإسرائيلي»، فإن هذه السياسة قد أعطت للحركة حرية اتخاذ القرار والدعوة للتظاهر في الشارع الإسرائيلي، والاتصال الحر بجميع المؤسسات والجماعات والأحزاب والأفراد سواء من الجانب الإسرائيلي أو الجانب الفلسطيني على حد سواء، خاصة بالسلطة الفلسطينية التي قامت في غزة والضفة الغربية بعد تطبيق اتفاق أوسلو، حتى لا يكون الارتباط الحزبي والسياسي قيدا عليها.

وقد حددت حركة «السلام الآن» أهدافها وتوجهاتها الرئيسية أثناء ندوة عقدتها مع أعضاء من منظمة التحرير الفلسطينية في يوليو ١٩٨٦ برعاية معهد كارل رينر بفيينا كانت أبرز خطوطه هي:

(١) أن السلام يجب أن يسود منطقة الشرق الأوسط بحيث تتمتع شعوب المنطقة بما في ذلك الشعبان الفلسطيني والإسرائيلي، بالحقوق المتساوية وتسوية الصراع الإسرائيلي الفلسطيني على أساس من إقرار الاعتراف المتبادل بين دولة إسرائيل ودولة فلسطين.

(٢) أن التسوية يجب أن تضع نهاية للاحتلال الإسرائيلي الذي ترتب على حرب ١٩٦٧.

(٣) أن التسوية يجب أن تتضمن حلا لمشكلة اللاجئين الفلسطينيين من جميع وجوههما.

(٤) أن جميع الخلافات ينبغي أن تحل من خلال مفاوضات تتم بين ممثلين معترف بهم من جميع الأطراف، من حكومة إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية بهدف التوصل إلى حل جذري، يتضمن حق شعوب المنطقة في العيش داخل حدود آمنة ومعترف بها وعدم اللجوء للعنف في حل الخلافات.

(٥) أن المفاوضات بين الأطراف يجب أن تتم في إطار مؤتمر دولي للسلام[٩].

وقد التقت هذه الأهداف مع اتجاهات العديد من الشخصيات البارزة والفاعلة في أوساط اليسار الصهيوني المعتدل، أمثال شولاميت ألوني التي تولت زعامة كتلة «ميرتس»[١٠] حتى انتخابات الكنيست الرابع

عشر في يونيو ١٩٩٦، والتي تولت وزارة التعليم في إسرائيل في حكومة رابين وكانت مع أعضاء حزبها في الكنيست من أهم العوامل التي أثرت في اتخاذ الكنيست القرار برفع الحظر عن الاتصال بأعضاء منظمة التحرير الفلسطينية في فبراير ١٩٩٣، وياعيل ديان الكاتبة الإسرائيلية ابنة القائد العسكري المعروف موشي ديان، وإمنون روبنشتاين عضو الكنيست عن حزب «شينوي» (التغيير) أحد فصائل كتلة «ميرتس»، وحييم صادوق وزير العدل السابق ورئيس «المركز الدولي للسلام في الشرق الأوسط» Icpme ويوسي بيلين قطب حزب العمل الإسرائيلي ومهندس اتفاقية أوسلو، والذي يؤيد قيام دولة فلسطينية.

وقد نص برنامج «ميرتس» في انتخابات الكنيست الرابع عشر (١٩٩٦) على: «أن إقامة دولة فلسطينية مستقلة إلى جانب إسرائيل ستجعل من الممكن نشوء وضع طبيعي قائم على الفصل بين دولتين صاحبتي سيادة تعيشان بسلام إحداهما مع الأخرى..»، كما أنه «يعارض سياسة الاستيطان في المناطق معارضة مطلقة، ويدعو إلى «الحيلولة قدر المستطاع دون إبقاء فلسطينيين من سكان المناطق تحت حكم إسرائيلي، أو إبقاء إسرائيليين تحت حكم فلسطين». كذلك يدعو البرنامج إلى «أن يتم الاعتراف بالهوية اليهودية لأي شخص بناء على مقاييس تعددية وليبرالية، وأن تحترم الدولة حق جميع مواطنيها وسكانها في العيش بحسب وجهات نظرهم ومعتقداتهم، من دون أن تمارس جهة، أي إكراه في الشؤون الدينية ضد جهة أخرى.. وأن مبدأ حرية العقيدة.. يقتضي فصل الدين عن الدولة»(١١).

أما برنامج حزب العمل الإسرائيلي فقد حدد موقفه في برنامجه لانتخابات ١٩٩٦ تجاه حقوق الشعب الفلسطيني، في الضفة الغربية وقطاع غزة في إطار يقود إلى قيام دولة فلسطينية، وإن لم ينص على ذلك صراحة، بعدما كان برنامجه في عام ١٩٩٢ يعترض على إقامة دولة فلسطينية. وقد ورد في البنود الخاصة بالتسوية الدائمة مع الفلسطينيين: «لن تسيطر إسرائيل على الشعب الفلسطيني، وسيكون الأردن هو الحدود الآمنة الشرقية لإسرائيل، ولن يكون هناك جيش آخر إلى الغرب منه وأن الفصل بين الإسرائيليين والفلسطينيين يلبي حاجات الأمن والهويتين القوميتين»(١٢).

وبطبيعة الحال فقد أثبتت مجريات الأحداث منذ عام ١٩٩٣، مع توقيع اتفاقية أوسلو ثم اتفاقية القاهرة، وحتى صعود اليمين الصهيوني للحكم مرة أخرى في يونيو ١٩٩٦، مدى فاعلية الدور الذي لعبته قوى السلام في إسرائيل، سواء الحزبية السياسية أو التي تتحرك خارج هذا النطاق الحزبي في تحريك الأحداث نحو إعادة الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، وإثبات حقه في إقامة دولة مستقلة، والانفتاح على العالم العربي في محاولة لخلق سلام شامل.

ويمكن القول بأن المجهود الرئيسي والفعال الذي تقوم به حركة «السلام الآن» في إسرائيل والتي لا يعرف عدد الأعضاء المنتمين إليها تحديدا، بينما يصل عدد من يتجاوبون مع أهدافها إلى أكثر من مائتي ألف، ينحصر في الدعوة للمظاهرات الاحتجاجية ضد السياسات الإسرائيلية التي لا تتوافق مع توجهاتها. وقد كانت أهم

المؤتمر النسائي لمناصرة فلسطين برئاسة هدى شعراوي ـ القاهرة ١٩٣٨

هذه المظاهرات ذلك الحشد الاحتفالي الذي أقيم في ٥ نوفمبر ١٩٩٥ في ساحة الملوك بتل أبيب لتكريس توجه حكومة إسحق رابين نحو السلام، والذي انتهى باغتيال رابين على يد أحد المتطرفين الدينيين يدعى يجال عامير، اعتمد على فتاوى بعض الحاخامات بأن رابين خائن ويستحق، وفقا للشريعة اليهودية، القتل، لأنه يسلم الأراضي التوراتية للفلسطينيين الذين يمثلون «العماليق» الذين يستحقون الإبادة أو الطرد من «أرض إسرائيل».

ومن الجدير بالذكر، أن نشير إلى أن حركة «السلام الآن» تحظى بمعارضة شديدة من جماعة «جوش إيمونيم» التي شاع بينهم اعتبارها حركة ممثلة للتخلي الطوعي عن الصهيونية، مصدرًا لفتور الهمة وإضعاف العزيمةعن الإسرائيليين:«بمزيد من الحزن نشهد اليوم تحت ستار الصهيونية العاقلة تسارعا في نفي الصفة التاريخية والتنكر للصفة الصهيونية، من خلال عملية تشجيع اليهود على تكثيف اليدين. وتقويض الإيمان بعدالة قضيتنا»(١٣). وهم عادة ما يضعون حركة «السلام الآن» في سلة واحدة مع منظمة التحرير الفلسطينية ويطلقون عليهما «أشفست» أي (الناطقون بلسان منظمة التحرير الفلسطينية)، ويحذرون من مغبة الانسياق وراء دعوة التنازل عن الأراضي المحتلة التي ترفعها حركة «السلام الآن»: «إن من لا يريد العيش في دولة السلام الآن» التي باتت خططها توضع موضع التنفيذ هنا والآن، فالأجدر به أن يباشر احتواء الفيضان الآن، وإلا فإنهم سيستيقظون يوما في يهودا والسامرة وغزة والجولان وربما في أورشليم أيضا، كما استيقظنا في سيناء، بعد فوات الأوان»(١٤).

وقد عانت حركة «السلام الآن» كثيرا إبان حكم كتلة «الليكود» اليمينية المتطرفة لإسرائيل (١٩٧٧ ـ ١٩٩٢)، ويبدا انها اصبحت اكثر فاعلية عندما استعاد «حزب العمل الإسرائيلي» السلطة من حزب الليكود في يونيو ١٩٩٢، خاصة مع صعود اليسار الصهيوني المعتدل المتمثل في كتلة «ميرتس» إلى الحكم الائتلافي في حكومة رابين، وتولي بعض عناصره البارزة من أعضاء حركة «السلام الآن» لمناصب حكومية مؤثرة وزيادة فاعليتهم على القرار السياسي في الكنيست الإسرائيلي، ثم عادت المعاناة بأقسى مما كانت عليه مرة أخرى بعد تولي الليكود للسلطة في إسرائيل بزعامة بنيامين نتنياهو إثر انتخابات الكنيست الرابع عشر (يونيو ١٩٩٦)، وطرحه لحلول تتعارض مع رؤى وتوجهات حركة «السلام الآن» بشأن المناطق المحتلة والسلام مع العرب وحق الفلسطينيين في إقامة دولة مستقلة.

ونظرا لأن هذه الحركة، شأنها شأن الواقع السياسي عموما في إسرائيل، يسيطر عليها ويقودها ويتجاوب مع أفكارها ونداءاتها اليهود «الأشكنازيم»، فالسؤال الذي ينبغي أن نطرحه هو: ماهو موقف اليهود الشرقيين من حركة «السلام الآن» وتوجهاتها؟

إننا نجد إجابة عن هذا السؤال في محاضرة القاها سامي سموحة (من جامعة حيفا) بعنوان «انتهاء سيطرة الأشكنازيين في إسرائيل»، وهو باحث عراقي المولد ومن الخبراء البارزين في إسرائيل في مجال العلاقات الطائفية لقد ذكر سموحة أن الميل لدى اليهود الشرقيين للتعاطف مع حركة «السلام الآن» مع سيطرة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاشكنازيين عليها، يفسر اللهجة الطائفية في التهجم عليها وقال إن موقف اليهود الشرقيين كالتالي: إنكم انتم الاشكنازيين قد مارستم احتكارا سياسيا لعدة سنوات وكنتم الوطنيين والشعب الجميل. أما الآن فنحن «الوطنيون» كما قال: «إن اكثرية المفكرين الشرقيين حمائم، إنما اصبح (الليكود) الوسيلة التي كسر بواسطتها الشرقيون سلطة الاشكنازيين. «إن سر قوة (الليكود) هو مخاطبته للشرقيين بأنهم إسرائيليون من جميع النواحي». وقد اخبر سموحة حركة «السلام الآن» أنها اخطأت في اعتبار المؤيدين «لليكود» غير مؤيدين للسلام، كما أصر على أن الشرقيين لم ينجذبوا إلى «الليكود» بسبب سياسته الخارجية. وتطرق سموحة إلى القول بأنه نظرا لعدم كون حركة «السلام الآن» حزبا سياسيا فإنها يجب الا تهتم بالحزب الذي تصوت له مادام يؤيد السلام، وذكر أن موقف حركة «السلام الآن» المعارض «لليكود» قد أساء إلى اليهود الشرقيين الذين يرون أن تفوقهم في المجتمع الإسرائيلي مرتبط «بالليكود» وانتهى إلى القول بأن اليهود الشرقيين يؤيدون الليكود كأداة للتغيير الاجتماعي وليس لأيديولوجيته القائلة «بأرض إسرائيل الكبرى»[١٥].

واستنادا إلى المحصلة العامة للدور الذي يقوم به اعضاء حركة مثل «السلام الآن» على الساحة في إسرائيل بشأن اجتذابهم لقطاعات من الجمهور الإسرائيلي، لتأييد وجهات نظرهم يمكن القول بأنهم ينجحون في غرس الأفكار وتشكيلها عندما تكون القضيةالتي يدافعون عنها قضية تسمح الظروف العامة داخل المجتمع الإسرائيلي سياسيا بجعل قطاعات واسعة من الجماهير مهيأة لقبولها والاستجابة لها، مثلما حدث إبان حرب لبنان التي فرضت بنتائجها ضرورة تغيير في الاتجاهات، ومراجعة الأفكار الخاصة بحدود القوة الإسرائيلية واللجوء لاستخدامها، ولشيوع حالات التمرد والرفض في صفوف الجيش الإسرائيلي للمشاركة في هذه الحرب ومثلما حدث عندما لاحت في الأفق امال التوصل لتسوية سلمية لدى عقد مؤتمر مدريد، وعندما تجمعت اتجاهات لدى قطاعات واسعة من الإسرائيليين ذوي الضمائر ضد الممارسات اللاإنسانية ضد الشعب الفلسطيني، وعندما بات من الواضح أن حكومة رابين السابقة (١٩٩٢ ـ ١٩٩٦) ماضية قدما بالفعل تحت الضغوط الدولية وضغوط قوى السلام في إسرائيل، نحو إقرار عملية السلام وفقا لما انتهت إليه اتفاقية أوسلو[١٦].

ولكن في المقابل، فإن التجربة اثبتت أن النفوذ الانتخابي لحركة مثل «السلام الآن» هو نفوذ جعل المفكرين في إسرائيل محلا للسخرية، بينما تكون قوتهم هائلة فيما يتصل بغرس الأفكار وتشكيلها ولا ينطبق هذا الأمر على حركة «السلام الآن» فحسب، بل على الحركات الأخرى غير الحزبية مثل حركة «جوش إيمونيم» التي منيت بهزيمة ساحقة في انتخابات يونيو ١٩٩٢، وذلك بسبب طبيعة الحياة السياسية والحزبية في إسرائيل، والتي تجعل المنظمات التي تشكل ائتلافا من الاتجاهات والشخصيات المتباينة تواجه حتما صعوبات، في صياغة مواقف موحدة أو تعبئة الجماهير حول مجمل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

القضايا التى تعنيهم على المستوى السياسى والاقتصادى والاجتماعى والأمنى..الخ.

وعلى ضوء ما سبق فإن حركة على غرار «السلام الآن» لكى تقوم بدور فعال فى الساحة السياسية فى إسرائيل، ينبغى ألا تقف عند حدود القيام بالمظاهرات المتناثرة مهما كان حجم المشاركين فيها، ويتعين عليها أن تتجاوز عقلية «الحدث» وأن تكون مستعدة للقيام بحملات مكثفة ومتواصلة للتعليم السياسى من خلال اتخاذ موقف متماسك ومقنع، ونشر هذا الموقف على أوسع نطاق يمكن من خلال الخطب والمناقشات والكتيبات وعقد الندوات داخل إسرائيل وخارجها، وتناول المشكلات الشائكة الخاصة بالتوصل إلى تسوية وتقديم تحليلات موضوعية للتغييرات فى مواقف العرب التى تنطوى على إمكانية تحقيق السلام، بهدف التأثير على الاتجاهات التى تنبع منها السياسات وإجراء تغيير كلى فى مناخ الرأى العام الإسرائيلى على مستوى المعتقدات والاتجاهات التى تشكله.

وفى إطار التقييم الموضوعى لدور حركة «السلام الآن» نستطيع القول بأن أعضاءها قد شرعوا بالفعل منذ فترة فى التعامل مع الاتجاهات، كوسيلة لتفادى السياسات التى يشعر الأفراد والجماعات بأنهم ملتزمون بها فعلى سبيل المثال، نجد أن كُتّابهم بدلا من مهاجمة عملية الضم بدأوا فى تفسير إبراز الخطر الديموجرافى الذى ينطوى عليه الضم على هوية إسرائيل كدولة يهودية، وبدلا من الإصرار على التفاوض بين إسرائيل والمنظمة كانوا يكتبون عن حتمية التوصل إلى اتفاق بين إسرائيل والفلسطينيين، والتأكيد على أن تأخر التوصل إلى اتفاق يعد بمنزلة هزيمة للذات الإسرائيلية على نحو مطرد.. وهكذا.

وفى إطار التقييم العام لحركة «السلام الآن» فى إسرائيل نستشهد بما قاله مردخاى بر أون أحد أبرز النشطاء فى الحركة: «تصور كيف كانت ستكون إسرائيل من دون حركة (السلام الآن)؟ إنها تجعل من الأسهل أن تكون إسرائيليا»(١٦).

وعلى الرغم من أن الوقت مازال مبكرا من أجل التقييم العام لتأثير حركة «السلام الآن» على المدى البعيد، سواء بين أوساط الشباب فى إسرائيل وفى الأحياء الطائفية وبين أوساط اليهود فى إسرائيل، لأن حكومة الليكود كلما اعتلت السلطة فى إسرائيل حاربتها مجاربة لا هوادة فيها، وسعت لتصويرها على أنها بعيدة عن الإجماع الوطنى فى الدولة لإزالة الشرعية عنها، فإن قضية الإجماع الوطنى ذاتها داخل المجتمع الإسرائيلى هى محل شك بالنسبة للعديد من القضايا، خاصة تلك القضايا التى تتصدى حركة «السلام الآن» للاحتجاج ضدها.

ولاشك فى أن دورا كهذا الذى قامت وتقوم به حركة من أبرز المنظمات الإسرائيلية المعتدلة مثل «السلام الآن»، هو رغم كل شىء، ظاهرة إيجابية تؤكد مدى إمكانية الدور الذى يمكن أن يقوم به المفكرون والمثقفون فى إسرائيل، للقيام بإعادة صياغة برنامج العلمانية اليهودية المتنورة فى إسرائيل بما يتلاءم مع المتغيرات التى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تشهدها، ليست المنطقة فحسب، بل العالم بأسره فى الحقبة المقبلة.

(ب) حركة«الشرق من أجل السلام»:

تأسست حركة «الشرق من أجل السلام»(همزراح لمعن شالوم) فى التاسع والعشرين من مايو ١٩٨٣ على يد جماعة يتراوح عددها بين خمسة وعشرين وثلاثين مفكرا، يعود أصلهم إلى جذور شرق أوسطية وينتمون إلى ثلاث مدن رئيسية وقام بالمبادرة جماعة مثقفين وصحافيين وطلاب فى القدس يمثلون مختلف القناعات السياسية[١٧] وقد أوضح الدكتور شلومو الباز (من الجماعة العبرية) وأحد مؤسسى الحركة،أن الخطاب التهجمى الذى يتطاول على اليهود الشرقيين المنشور فى صحيفة «هاارتس»، وكتبه معلق اسمه إيتون دنكو، كان القشة التى قربت بين الجماعة وأوجدتها وذكر أن عددا من مؤسسى حركة «الشرق من أجل السلام» كانوا أعضاء نشطين إلى حد كبير فى حركة «السلام الآن»، «إلا أننا كنا نقف بعيدا عن الأضواء»[١٨]. وأردف قائلا:إنهم يطمحون إلى أن يكونوا أكثر من مجرد «سفارديين» فى حركة «السلام الآن»،حيث إنهم يريدون تغيير المجتمع الإسرائيلى بتعزيز القيم اليهودية والتسامح الشرقى والتفاهم. وتشجع أهداف الحركة عملية السلام فى الشرق الأوسط وتتصدى للادعاءات القائلة بتطرف اليهود الشرقيين وعنفهم ومعاداتهم للسلام؛ ترغب كذلك فى توسيع نطاق الوعى السياسى لدى الجماهير الشرقية التى كانت عرضة للتلاعب السياسى وتؤيد كفاحها لتحقيق حقوقها الاجتماعية والثقافية العادلة؛ بالإضافة إلى المساعدة فى تحقيق التكامل السياسى والاقتصادى والثقافى لإسرائيل فى الشرق الأوسط.

وقد أعلن بيان الحركة أهمية الدور الذى يجب أن يلعبه اليهودى الشرقى فى عملية السلام؛ والإيمان بإمكانية التعايش مع العرب ورفض التحيز ضد الشرق والتمييز ضد العرب ومعارضة الاستيطان وإدانة أعمال الإرهاب والتعصب؛ بالإضافة إلى دعوة للحوار لإيجاد حل عادل للمشكلة الفلسطينية، والدعوة لتعزيز المساواة للجميع على الصعيد الاجتماعى والتربوى والثقافى.

وقد تأسست الحركة على ستة مبادئ توجيهية هى:

(١) دولة إسرائيل هى جزء من الشرق.. وسوف تعمل لتحقيق الاندماج السياسى والاقتصادى والثقافى لإسرائيل فى المنطقة.

(٢) إقامة مجتمع عادل مبنى على القيم الإنسانية يستوحى روح أنبياء إسرائيل، وينبغى اعتبار ذلك بمنزلة المبدأ الصهيونى الأساسى والهدف الرئيسى لدولة إسرائيل.

(٣) التوق إلى السلام هو مبدأ أساسى وثابت لليهودية، ولا يتناسب مع أعمال الاستيطان التى تشكل خطرا على فرص السلام.

(٤)تعيين الحدود الفعلية لدولة إسرائيل بحيث تحافظ إسرائيل على طبيعتها اليهودية وميزتها الديموقراطية، وتحفظ الحقوق الشرعية الكاملة لجميع الشعوب فى المنطقة بمن فى ذلك اليهود والفلسطينيون.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٥) تقدم السلام فى الشرق الأوسط سوف يؤدى إلى إيجاد ظروف مناسبة لنمو وتطور إسرائيل على الصعيد الثقافى والاقتصادى والروحى.

(٦) حركة «الشرق من أجل السلام» ليست حزبا سياسيا وهى مفتوحة أمام جميع المواطنين فى إسرائيل الذين يتعاطفون مع مبادئها التوجيهية[١٩].

ويعتقد الصحفى المغربى المولد جفرون دانيال، احد مؤسسى الحركة بأن اليهود الشرقيين قد اضطروا إلى اتخاذ موقف سياسى اكثر صقرية،وهو امر غريب عليهم بسبب الشعور بالنقص ونظرا لان الاشكنازيين ينظرون إلى اليهود الشرقيين كما ينظرون إلى العرب، فقد تبنى هؤلاء مواقف متطرفة ضد العرب لإثبات مصداقيتهم «الصهيونية»، وأنه عند استعادة اليهود الشرقيين لكرامتهم فى تقاليدهم الحضارية، فإنه سيكون بإمكانهم أن يشكلوا جسرا إلى العالم العربى»[٢٠].

ويؤكد شلومو الباز قائلا: «نحن لا نريد أن نكون متطفلين على الصهيونية، ونحن نعتقد أننا الرؤية الجديدة لمستقبل إسرائيل. إننا مركز التطور، وليس محيطه الخارجى.. نحن نريد أن نعيد تقييم الشرق الذى فقد قيمته، وقد أشار جفرون إلى أن الحركة الجديدة تمثل الهجرة الجماعية فى الخمسينيات، (إسرائيل الثانية) التى بدأت أخيرا تجد صوتها»، وينتهى إلى القول: «سيكشف الزمن ما إذا كنا نشهد بروز جماعة هامشية معارضة جديدة، أو حركة ديناميكية ستقلب هذا البلد رأسا على عقب»[٢١].

(جـ) حركة «القوة والسلام»:

هناك حركتا سلام دينيتان فى إسرائيل هما: حركة «القوة والسلام»وحركة «سبل السلام» وتعتبر حركة «القوة والسلام» (عوز فيشالوم) هى الأقدم بين هاتين الحركتين، وتتألف بصورة رئيسية من مثقفين يتحلقون حول جماعة من الأساتذة الحمائم فى جامعة «بر إيلان» الدينية، وتعتبر جزءا من حمائم الليبراليين/ اليسار فى إسرائيل. أما حركة «نيتفوت شالوم» (سبل السلام)، فقد تشكلت كرد مباشر على قيام حركة «جوش إيمونيم» (كتلة الإيمان) وبعكس حركة «السلام الآن» التى تتجنب المناقشات العامة عن «جوش إيمونيم»، إذ إنها تردد أن معارضهم الرئيسى هو «الليكود»، تعتبر «سبل السلام» أن معارضها الأيديولوجى الرئيسى هو داخل المعسكر الدينى القومى كذلك فإنه على عكس «القوة والسلام» ومثل حركة «السلام الآن»، و «جوش إيمونيم»، فإن سبل السلام تنزل إلى الشارع وتتظاهر من أجل التعبير عن وجهة نظرها، وتقف «سبل السلام» من الناحية الأيديولوجية إلى يمين حركة«السلام الآن»، والحاخام يهودا عميطل[٢٢] والحاخام أهارون ليختنشتاين هما الزعيمان الروحيان لحركة «سبل السلام».

الخطوط الرئيسية لهذه الحركة تنحصر فيما يلى:

(١) عدم معارضة الاستيطان جملة وتفصيلا عبر الخط الأخضر، وإنما تعارض الاستيطان فى الأماكن المكتظة بالسكان العرب والهادف إلى ضم الضفة الغربية. ويقول الحاخام ليختنشتاين: «إننا لا نحب أرض

إسرائيل» اقل، «ولكننا نحب الشعب الإسرائيلي اكثر» وتحبذ حركة «سبل السلام»الاستيطان في منطقة الجليل شمال إسرائيل.

(٢) محاولة تقديم صورة علمانية بديلة لليهودى الارثوذكسى المتدين وبديلة للشباب المتدينين فى «جوش إيمونيم» من جهة، وفى حركة «السلام الآن» او غيرها، من جهة اخرى.

(٣) التشديد على أن تجاهل القواعد الأخلاقية وحقوق الآخرين يعتبر انتهاكا للالوهية، وتقديم خيار بين الإنسانية الليبرالية العلمانية والقومية القائمة على الدين(٣٣).

وهناك عدد آخر من حركات السلام فى إسرائيل قام بعضها إثر اغتيال رابين لتعزيز توجه السلام داخل المجتمع الإسرائيلي، ولكنها محدودة القوة والتأثير من أهمها:

(١) حركة «هناشيم باحور» (النساء المتشحات بالسواد)، وهى حركة نسائية يتظاهر اعضاؤها كل سبت أسبوعيا أمام منزل رئيس الوزراء الإسرائيلى تذكيراً بفقدان أبنائهم فى الحروب.

(٢) منظمة «بتسليم»، وتهتم بحقوق الإنسان وتوجيه الانتقادات لسياسات الاعتقال واتباع أساليب العنف والتعذيب ضد الفلسطينيين.

(٣) حركة «جوشالوم» (كتلة السلام)، وقد قامت لتلافى أوجه القصور والضعف فى حركة «السلام الآن».

(٤) منظمة «ريعوت» (صداقة)، أسست عام ١٩٨٢، وتقاوم التفرقة العنصرية وإهدار حقوق الإنسان فى إسرائيل وتؤيد الحقوق العربية.

(٥) المركز اليهودى العربى للسلام «بجبعات حفيفا»، ويضم مركزا لأبحاث السلام وينادى بالتعايش السلمى القائم على العدل وإقامة دولة فلسطينية فى المناطق المحتلة استنادا للقرارات الدولية.

(٦) حركة «دور شالوم» (جيل السلام)، وهى حركة تضم شباب تل أبيب، وتأسست فى أعقاب مقتل رابين (تضم حاليا ٧٠٠ شاب)، ويرون أن مستقبلهم الآمن لن يتحقق إلا بالسلام.

وبالرغم من أن غالبية حركات السلام فى إسرائيل تؤكد حق الفلسطينيين فى إقامة دولة فلسطينية، وترفض التفرقة العنصرية بين يهود إسرائيل وعربها وتنادى باعتبارهم مواطنين إسرائيليين كاملى المواطنة، بما يتفق مع توجهات الطرح الإسرائيلى للهوية، إلا أنه ينبغى أن نشير هنا إلى أن هذه الحركات تظل مرتبطة بما أطلقنا عليه «صهيونية الحد الأدنى»، كما أن قضايا الأمن الإسرائيلى لديها لها أهمية خاصة لا تختلف كثيرا عن سائر القوى الصهيونية اليمينية، خاصة فى مسألة القوة النووية الإسرائيلية وسياسة الردع، بالإضافة إلى أن معظمها يؤكد مبدأ «القدس الموحدة» والعاصمة الأبدية لإسرائيل ومن هنا فإن التعامل مع قوى السلام فى إسرائيل من أى أطراف عربية لابد أن يكون محسوبا حسابا دقيقا، قائما على الفرز والتمييز بين أهداف وأفكار القوى المختلفة الممثلة لحركات السلام فى إسرائيل.

الهوامش

(١) ساحبش يارون: «ماذا حدث لشوكة» (حوار مع يهوشواع بورات)، صحيفة «تل ابيب» ١٠/٥/١٩٩٦. ص ٥١.

(٢) سلسلة دراسات وتقارير (العدد ١٨)، السلطة الوطنية الفلسطينية ـ مركز التخطيط ، يوليو١٩٩٦، ص ٤٩ ـ ٥٠

(٣) الشامي، رشاد عبدالله (دكتور):عجزالنصر ـ الأدب الإسرائيلي وحرب يونيو ١٩٦٧، دار الفكر للنشر، القاهرة، ١٩٩٠، الفصل الخامس، ص ٨١.

(٤) بلغ عدد الإسرائيليين الذين قتلوا منذ نهاية حرب يونيو ١٩٦٧، ٦٣٧:٨١٧ جنديا و ١٨٠ مدنيا، وكانت السنة الثالثة ١٩٧٠ اصعب سنة حيث قتل ٢١٩ إسرائيليا واصيب ١١٣١ جنديا ومدنيا، وهذه ارقام رغم قلتها الظاهرية كانت مؤثرة للغاية فى الإسرائيليين الذين لديهم حساسيةخاصة على المستوى النفسى تجاه الموت (راجع ها ارتس ٦/٨/١٩٧٢).

(٥) الشامي.. رشاد: المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٦) نشرة مؤسسة الدراسات الفلسطينية، العدد ١٥ (اغسطس ١٩٧٢)، ص ٤٦٦.

(٧) Elom,Amos: The israelis, Founders and Sons, Hoff, Rinehart, Winston 1971,P.248.

(٨) نشر مؤسسة الدراسات الفلسطينية: المرجع السابق، ص ٤٦٩.

(٩) أرونوف، ميرون: الثقافة السياسية في المجتمع الصهيوني (إسرائيل خلال الثمانينيات)، دار الحمراء، بيروت،١٩٩١، ص ١١٢.

(١٠) نفس المرجع، ص ١١٣.

(١١) News Letter,Bullitin Of, Intional Center For Peace in middle east, No.61

(١٢) كتلة «ميرتس» (حيوية) تضم كلا من الاحزاب: راتس وشينوى ومابام، وهى تعتبر بمنزلة أحزاب السلام في إسرائيل وتشدد حركة «راتس» بصفة اساسية على الحقوق المدنية ومعارضة الإكراه الديني.

(١٣) خليفة، احمد (واخرون): الإسرائيلية، المجلة والدراسات الفلسطينية، صيف ١٩٩٦، عدد رقم (٢٧)، ص ٩١ ـ ٩٢.

(١٤) نفس المرجع، ص ٨٢.

(١٥) لوستيك، إيان:الأصولية اليهودية في إسرائيل ـ مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ، ١٩٩١، ص ١٣٨.

(١٦) نفس المرجع، ص ١٦٦.

(١٧) أرونوف، ميرون: المرجع السابق، ص ١٢٩.

(١٨) نفس المرجع ١٤٢

(١٩) نفس المرجع، ص ١٣٠.

(٢٠) هاارتس ١١/٧/١٩٨٣.

(٢١) أرونوف، ميرون: المرجع السابق، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

(٢٢) Danial Gavron: Smashing Of StreotypeJenusaiem Post magazine JufyB 1983.

(٢٣) أرنوف، ميرون: المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٢٤) الحاخام يهودا عميطل هو مؤسس حزب «ميماد» (معسكر الوسط الديني) أو «اليهودية العقلانية» وهو حزب يعتمد على اليهود الأشكنازيم، وكان الهدف منه أن يكون بيتا لكل الدينيين القوميين الذين لا يوافقون على الاستقطاب اليميني، كما تجلى فى حزب «الفدال»، ورفض الاستقطاب الديني المرتبط بالمواقف السياسية المتطرفة المدعومة بالمزاعم الدينية حول فسطين، وكان متعاطفا مع توجهات إسحق رابين.

(٢٥) أرنوف، ميرون : المرجع السابق، ص ١٣٣ ـ ١٤٠.

منظومة الأمة وخطاب التحديث

حالة اليهود المزراحي

ايللا شوحات*

ت: على عبد العزيز

* قُدم هذا البحث في البداية إلى اللقاء السنوي لجمعية دراسات الشرق الأوسط في عام ١٩٩٥ في العاصمة الأمريكية واشنطن ضمن لجنة القومية والحداثة التي نظمتها مرفت حاتم.

تشغل ايللا حبيبية شوحات منصب استاذ الدراسات الثقافية ودراسات المرأة في جامعة نيويورك.

على عبد العزيز : مدرس بقسم اللغة الإنجليزية بآداب القاهرة

نسبت بدايات مختلفة إلى عصر الحداثة بدءاً مما يسمى برحلات كولومبس الاستكشافية، ومروراً بالنهضة، والثورة الصناعية، وحتى عصر التحرر من الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية. وبينما تنطوي الحداثة وما بعد الحداثة على فلسفة وإبستمولوجيا، وليس مجرد عصر، كان التحديث يعني دائما نقل أيديولوجية ما إلى برنامج سياسي[١]. ولقد كانت أيديولوجية التحديث، حتى في الوقت المعاصر، بالغة الأهمية لضمان وجود أفكار علمانية وطنية وحتى عملية لمفهوم «الأمة»[٢]. وتزدهر نظريات التحديث على زاد من التقسيمات الثنائية من مفاهيم متضادة - الحداثة/ التراث، الدول المتقدمة/ النامية، العلم/ الخرافة، التكنولوجيا/ التخلف - من أجل وضع برامج التقدم. وبهذا المعنى يقوم التحديث بوظيفة جسر حر بين قطبين متعارضين. وهو دائماً ما يطرح تصوراً لخطاب يمكن أن يتحدث بصورة مفارقة عن تفوق أساسي لمجتمع على الآخر، بينما يضع أيضاً برامج لنقل المجتمع «الأقل» إلى الحداثة. وقد استخدم خطاب الحداثة على نطاق علمي عابر للقوميات كما استخدم داخل دول قومية حيث ادمجته حتى دول العالم الثالث وما يسمى بالدول النامية داخل هياكلها المحلية المنظمة للطبقة والعرق والسلالة والدين. وعلى الرغم من كون التحديث جزءاً لا يتجزأ من الخطاب المتمركز حول أوروبا، فإنه أصبح لدى بعض الدول القومية حاسم الأهمية لخلق الترابط القومي[٣].

ويدرس هذا البحث المشروع القومي الإسرائيلي للتحديث فيما يخص يهود السفردي والمزراحي، أو يهود الأصول الأفريقية والآسيوية. ففي حالة إسرائيل، قام

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يهود الأصول الأوروبية، أو الأشكينازى، بالترويج للتحديث باعتباره آلية أساسية فى صناعة السياسات وتكوين الهوية ضمن ما أسميته فى مكان اخر «تكوين قومى غير سوى» [٤]. فقد قدم خطاب التحديث الصهيونى هوية قومية غربية لدولة تقع جغرافيًا فى الشرق الأوسط وأغلبية سكانها شرق أوسطيون ومن بينهم فلسطينيون ويهود غير أشكينازى. ويوحى الخطاب السائد لدى صناع السياسة والباحثين من الإسرائيليين الأوروبيين بأن اليهود الأفارقة والآسيويين يأتون من مجتمعات بدائية ومتخلفة وسابقة للحديثة وبالتالى تحتاج إلى التحديث. وقد تخللت هذه الأيديولوجيا برامج مجالات مختلفة مثل التعليم والثقافة والصحة والعمل والإسكان حيث وُضع اليهود المزراحى فى «مدن تنمية» (اياروت بتوحا) على حدود الدولة وفى برامج دراسية ذات «عناية خاصة»[٥] وفى مشاريع إعادة تأهيل فى المناطق الحضرية للطبقة العاملة. ويتجاوز خطاب التحديث الإسرائيلى الأوروبى، المتضمن فى كل هذه البرامج، مجرد التعرف على مشكلة ما وتقديم حل لها؛ فهو يعرف خواص الهوية القومية بحيث يتعين على الشرق، الذى ترتبط صورته بالتخلف، أن يحول إلى حداثة الغرب. وقد نتج عن أنماط هذا الخطاب والسياسات عواقب مدمرة لليهود المزراحى.

وتمثل أنماط الخطاب المقارنة والتقدم والتحديث أهمية مركزية للخط الأساسى فى السرد الصهيونى. وقد قدمت سلسلة من المعادلات بين الحداثة والعلم والتكنولوجيا والغرب، مساهمتها فى مهمة التحول الحضارى ليس فقط فيما يتصل بالفلسطينيين ولكن أيضا فيما يتصل باليهود العرب.[٦] وتماما مثلما ساعد غموض فكرة تحديث فلسطين وتبجيلها بجعل الصحراء يانعة، على تجنب الاعتماد كلية على الزعم بحقوق توراتية، فإن هذا قد خرب أيضا الهوية الثقافية والسياسية لليهود المزراحى. ويزعم الخطاب الصهيونى أنه أنقذ اليهود السفردى من الحكم الظالم «لأسريهم»[٧] من العرب. وأنه أخرجهم من «أحوال بدائية» من الفقر والخرافة وأدخلهم برفق فى مجتمع غربى حديث يتسم بالتسامح والديمقراطية و «القيم الإنسانية»، وهى قيم لم يعرفوها إلا بصورة غامضة ومشتتة بسبب «البيئة الشرقية» التى أتوا منها. وقد عانى اليهود المزراحى، فى مفهوم هذا الخطاب، من «فجوة» ليس فقط بين مستوى معيشتهم ومستوى معيشة اليهود الأوروبيين ولكن أيضا فى فجوة تنبع من نقص تكاملهم مع حداثة المجتمع الحر بسبب إعاقة الحقتهم من جراء تشكلهم فى مجتمع شرقى يعانى الأمية والطغيان والتحيز الجنسى وتخلفه عن المجتمعات الحديثة بصفة عامة. كما يرى هذا الخطاب أن المؤسسة السياسة وهيئات الرعاية الاجتماعية والنظام التعليمى قد بذلت قصارى جهدها «لتقليل هذه الفجوة» عن طريق تدريب اليهود الشرقيين على أساليب المجتمع الحديث المتحضر. ويؤكد هذا الخطاب أن الزيجات المشتركة تحث الخطى، وأن اليهود السفردى قد حظوا على تقدير جديد «لقيمهم الثقافية التقليدية» ولموسيقاهم الشعبية وأطباقهم الفنية وكرم ضيافتهم الحميم.

وقد كونت الصفوة الإسرائيلية أيديولوجية تلقى باللوم على دول العالم الثالث غير الحديث؛ وأعرب عن هذه الأيديولوجية سياسيون وعلماء اجتماع وخبراء تعليم

وكتاب وفنانون وأجهزة إعلام. فمثلا كتب الصحفي اريي جلبلوم في مقال عام ١٩٤٩ عن اليهود السفردي في فترة الهجرة الجماعية من الدول العربية والإسلامية:

نحن نتعامل مع اشخاص وصلت بدائيتهم إلى القمة ومستوى معرفتهم هو في الواقع الجهل المطلق، والاسوأ من هذا انهم يفتقرون إلى موهبة فهم اى شيء عقلي. وبصفة عامة فإنهم ليسوا إلا افضل قليلا من المستوى العام للعرب والزنوج والبربر في المنطقة نفسها. وعلى اية حال فهم على مستوى اقل مما كنا نعرفه عن العرب السابقين في ارض إسرائيل... وينقص هؤلاء اليهود ايضا الجذور الممتدة في اليهودية لانهم خاضعون كلية لتاثير الغرائز البدائية والمتوحشة. فبين الافارقة تجد لعب الورق من اجل المال، والسكر، والدعارة. ويعاني معظمهم من امراض عيون وامراض جلدية وتناسلية خطيرة، علاوة على السطو والسرقة؛ اما عن الكسل المزمن وكراهية العمل فلا نجاة من هذا العنصر المناوئ للمجتمع. وترفض المنظمة الرسمية «اليات هانور» المختصة بشئون صغار المهاجرين ان تستقبل اطفال المغرب كما ترفض «الكيبوتسات» اندماجهم ضمنها .[٨]

وحتى لا نتصور أن هذا الخطاب نتج عن هذيان صحفي منعزل مرتد، يمكننا ان نقرأ ما عبر عنه مراراً ديفيد بن جوريون رئيس الوزراء الإسرائيلي في ذلك الوقت من احتقار لثقافة اليهود الشرقيين: «لا نريد للإسرائيليين أن يصبحوا عربا. ومن واجبنا أن نحارب روح الشرق التي تفسد الافراد والمجتمعات، وان نحافظ على اصالة القيم اليهودية كما تبلورت في الشتات».[٩] كما اعتبرت جولدا مائير أن يهود السفردي قد اتوا من زمن آخر اقل تقدما. فكانت ترى أنه القرن السادس عشر (ولآخرين متمركزين حول أوروبا: «العصور الوسطى» بصورة غير واضحة) فقد قالت: «هل سنستطيع ان نرفع هؤلاء المهاجرين إلى مستوى حضاري مناسب؟»[١٠] وعلى مدى السنين دعمت كتابات وخطب لإسرائيليين أوروبيين الفكرة المشكوك في صحتها تاريخيا بان «يهود الشرق» كانوا قبل تجمعهم في إسرائيل بصورة ما «خارج» التاريخ، وبالتالي تردد هذه الفكرة بصورة ساحرة وجهات نظر من القرن التاسع عشر، كما لدى هيجل، بان اليهود، كما السود، عاشوا خارج تقدم الحضارة الغربية.

ومرة اخرى في اوائل الخمسينيات، كتب بعض من أشهر مثقفي إسرائيل من الجامعة العبرية في القدس مقالات تتناول «المشكلة العرقية». فقال كارل فرانكنشتاين إنه يمكن ملاحظة التشابه بين «العقلية البدائية لكثير من المهاجرين القادمين من دول متخلفة والتعبيرات البدائية لدى الأطفال والمتخلفين عقليا أو الذين يعانون من أمراض نفسية».[١١] وفي عام ١٩٦٤ نشر كالمان كاتسنلسون كتابه الذي يتسم بالعنصرية الصريحة «ثورة الأشكينازي»، وفيه أعرب عن احتجاجه على تدفق اليهود السفردي وعن اقتناعه بدونية اساسية وراثية لا يمكن ردها لدى السفردي، محذراً من الزيجات المشتركة باعتبارها تصم سلالة الأشكينازي، ومنادياً الأشكينازي بحماية مصالحهم في مواجهة اغلبية ناشئة من السفردي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي الأفلام التي تتناول موضوعات عرقية في الكتب الشعبية يتخذ الخطاب المتمركز حول أوروبا شكلاً إنسانيا متعاليا. فمثلا يعد كتاب **دفورا هاكوهين** والكاهن **مناحيم هاكوهين**: «شعب واحد: قصة اليهود الشرقيين» (نشر في ١٩٨٦ وقدم له **ابا ايبان**) نص جياش العاطفة ومفعم بأسلوب السرد المتمركز حول أوروبا. فيصف الثياب التقليدية والأساليب الشعبية الساحرة والصنعة قبل الحديثة عند الإسكافيين ومصنعي النحاس والناسجات على النول البدائي. ونعرف عن «نقص الكتب المدرسية في اليمن» ولا تقدم الصور إلا الكتابات المقدسة في الواح التوارة وفي غياب تام للكتابات العلمانية. وقد كرس فصل كامل لـ «سكان الكهوف اليهود». وما يشد الانتباه في هذا الكتاب الرغبة في البدائية وشعور بالبؤس يجد نفسه مضطرا لرسم صورة المزراحي كبريء من التكنولوجيا والحداثة. ثم يبرز التضاد بين صور البؤس الشرقي والوجوه المضيئة للشرقيين في داخل إسرائيل نفسها، حيث يتعلمون القراءة ويجيدون التعامل مع التكنولوجيا الحديثة من جرارات وآلات حصاد ودراسة. ويمثل هذا الكتاب جزءاً من قطاع عريض لصناعة تصدير قومية لفولكلور السفردي وفي صناعة تروج سلعاً (غالبا مصادرة) - ملابس، مجوهرات، مواد شعائرية، صور - بين مؤسسات يهودية غربية شغوفة بالحصول على كل طريف يهودي.

ومرة أخرى تم تبرير نزع ممتلكات شعوب مستعمرة تحت مفهوم «الزحف الحتمي للتقدم الغربي».(١٢) فقد عاشت مجتمعات آسيا والأمريكتين السابقة على الرأسمالية، حتى في رأي ناقد الرأسمالية كـ**ارل ماركس**، في مرحلة زمنية مدانة تاريخيا. وكان من المحتم أن تختفي أمام الزحف المنتج للرأسمالية التقدمية.(١٣) ويميز **يوهان فبيان** في كتاب «الزمن والآخر» ميلاً مماثلا ضمن علم الإنسان التقليدي، الميل الذي هو رغبة في تمثيل الشعب المستعمر باعتباره يعيش في زمن آخر، مرتبطا بفترات سابقة من الحياة الفردية (الطفولة) أو من التاريخ الإنساني (البدائية).(١٤) وعلى أية حال فقد تظهر صياغة أكثر دقة للزمن باعتباره مختلطاً وكأنه لوح يكتب عليه أكثر من مرة في كل العوالم، بحيث يتعايش ما قبل الحديث والحديث والتالي للحديث عالميا، على الرغم من أن العنصر السائد قد يتغير من منطقة لأخرى.

ودخل الخطاب الاستعماري لعبت الاستعارة ولغة المجاز دورا مكونا في تشكيل التفوق الأوروبي. فمجاز النكوص إلى الطفولة، كما أوضح **روبيرت ستام** وأنا في كتابنا «التمركز حول أوروبا دون تفكير»، يصور المستعمر كمجسد لمرحلة سابقة من التطور الإنساني الفردي أو الثقافي بالمعنى الأوسع (١٥)، كما يضع هذا المجاز أيضا عدم النضج السياسي للشعوب المستعمرة أو التي سبق استعمارها، التي تبدو كأكلة لحوم البشر يعانون مما يسميه **أوكتاف مانوني** «عقدة بروسبير»، أي ما تربوا عليه من اعتماد على الزعامة الأوروبية. لقد افترضت أيديولوجية الوصاية ضرورة وصاية البيض؛ فبالنسبة إلى الخطاب الاستعماري تعد شعوب كاملة وقارات بأسرها غير مستعدة للديمقراطية. وتمثل تعبيرات مثل «أقل تقدما»، كمرادف دبلوماسي لتعبير

«طفولي»، وكذلك استخدام مجاز النكوص إلى الطفولة على المستوى العالمي. فطفل العالم الثالث هذا، حتى عندما يكون نتاجا لحضارة الف عام، لم يصل بعد إلى مرحلة التحكم في الجسد/ النفس، وبالتالي فهو يحتاج إلى المساعدة الخيرة من المجتمعات الاكثر بلوغا وتقدما.[١٦]

وغالبا ما يكون تصوير هويات العالم الثالث وممارساته الثقافية باعتبارها لم تمسها الحداثة وما بعد الحداثة متضمنا داخل النظرة إلى العالم الثالث كمتخلف أو نام، وكأنه يعيش في نطاق زمني آخر بعيدا عن النظام العالمي للعالم الرأسمالي الحديث. ومثلما يفعل علم اجتماع التحديث وعلم اقتصاد التنمية، فإن علم جمال الحداثة (وما بعد الحداثة) غالبا ما يفترض دون تصريح وجود غاية تتطور نحوها الممارسات الثقافية للعالم الثالث.[١٧]

ودائما ما يبدو يهود المزراحي، في خطاب التحديث الإسرائيلي، متاخرين ليس فقط اقتصاديا ولكن ايضا ثقافيا، وقد قضي عليهم بمحاولة اللحاق الأبدية حيث لا يمكنهم إلا تكرار تاريخ الإسرائيليين الأوروبيين «المتقدمين» باسلوب آخر.[١٨] ومن وجهة نظر الصهيونية الرسمية، لا يدخل اليهود القادمون من دول عربية وإسلامية الحداثة إلا عندما يظهرون على خريطة الدولة العبرية، تماما مثلما ينظر إلى التاريخ الحديث لفلسطين على انه يبدأ مع التجديد الصهيوني لتفويض الكتاب المقدس. ويفترض هذا المعنى أن التاريخ الحديث للسفردي يبدأ مع مجيئهم إلى إسرائيل، وبدقة اكثر مع عمليات «البساط السحري لعلي بابا». ويوحي اقتباس هذه الأسماء من «الف ليلة وليلة» بالسذاجة التكنولوجية المفترضة لدى السفردي الذين بدت لهم الطائرات الحديثة «كبساط سحرية» تنقلهم إلى أرض الميعاد.

وكان هناك ارتباط حميم بين العملية التاريخية لتجريد الفلسطينيين من ممتلكاتهم وأراضيهم وحقوقهم القومية والسياسية، والعملية التي ادت إلى تجريد اليهود العرب من ممتلكاتهم وأراضيهم وجذورهم في البلدان العربية علاوة على اجتثاثهم من هذا التاريخ والثقافة داخل إسرائيل نفسها.[١٩] وقد قامت أيديولوجية تنسق سلسلة متراكبة من أنماط الخطاب المتمركز حول أوروبا بوضع أسس المجالات الاجتماعية التي يتعين أن يتم فيها تحديث السفردي، وهو تعبير مخفف للدلالة على فك نسيج الثقافة العربية أو الفارسية أو التركية.

وبمزة اخرى نجد مجازا شرقيا عن الإنقاذ نشأ من التصوير المتمركز حول أوروبا ليهود الشرق الأوسط باعتبارهم قادمين إلى «أرض اللبن والعسل» من مجتمعات قفر وركود منقطعة عن الحضارة التكنولوجية العلمية. فقد صور الخطاب الصهيوني، فيما يرى إدوارد سعيد[٢٠]، ثقافة السفردي قبل الصهيونية باعتبارها ساكنة وسلبية، ومثل أرض فلسطين البور، ترقد منتظرة التدفق المخصب للحيوية الأوروبية. وبينما مثل الآباء المؤسسون الصهاينة فلسطين كأرض خالية تنتظر تغيير العمل اليهودي لها، صوروا اليهود العرب كآتية سلبية تنتظر روح الصهيونية الباعثة لتشكلها. وتضفي الجوانب الاشتراكية للصهيونية تعقيدا على مسألة المزيد من التحديث. ففي الخطاب الصهيوني تم حل الصراع بين الأيديولوجية الاشتراكية للصهيونية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والممارسة الفعلية للاستعمار اليهودى الأوروبى لفلسطين من خلال نظرية مطمئنة مفادها أن الجماهير العربية، التى تعانى من الإقطاع الحربى، لن تخسر شيئا بل ستستفيد من الممارسة الصهيونية[٣١]. ويجسد هذا التمثيل الصورة الإيجابية تاريخيا عن الذات لدى الإسرائيليين باعتبارهم ضالعين فى مشروع غير استعمارى وبالتالى فهم أرقى أخلاقيا فى طموحاتهم.

وأكثر من هذا أخفى الخطاب الاشتراكى - الإنسانى المهيمن الصراعات السلبية للثروة والفقر بين يهود العالمين الأول والثالث خلف واجهة مموهة من المساواة. ولم تكن المهمة الصهيونية لإنهاء النفى اليهودى عن «أرض الميعاد» مشروعا خيريا ابدا كما يصوره الخطاب الرسمى، لأنه منذ العقد الأول لهذا القرن كان ينظر إلى اليهود العرب كمصدر للعمالة الرخيصة التى يمكن أن تحل محل الفلاحين الفلسطينيين الذين جردوا من ممتلكاتهم.[٣٢] وهكذا استطاع «اليهود فى صورة عرب»[٣٣] أن يمنعوا أى إعلان فلسطينى بأن الأرض لن يفلحها، وأن يساهموا فى سد احتياجات التوزيع السكانى للقومية اليهودية.

وعلى أية حال فقد كان لهذا عواقب مأساوية ولدت توترات سياسية ليس فقط بين العرب واليهود بل أيضا بين السفردى والأشكينازى وبين السفردى والفلسطينيين. كان «العمل العبرى» فى ذلك الوقت يعنى فى الواقع مقاطعة العمل العربى. وبعد فشل هجرة الأشكينازى، قررت المؤسسات الصهيونية إحضار يهود سفردى. وكتب بعكوف تيهون من مكتب أرض إسرائيل فى عام ١٩٠٨ عن مشكلة العمالة العبرية:

"يوجد مكان ليهود الشرق.. فى حرفة الزراعة.. فهم يرضون بالقليل جدا" و "بهذا المعنى يستطيعون منافستهم [العرب]". وكتب معقب آخر: «من المنتظر للعنصر اليمنى أن يظل فى.. حالته الوحشية الضارية الحالية... فمازال يمنيو اليوم يعيشون على نفس المستوى المتخلف للفلاحين.. ويمكنهم أن يحلوا محل العرب».[٣٤] وبدا السفردى كعمالة مستوردة مثالية إذ اعتبرهم الصهاينة الأوروبيون قادرين على منافسة العرب وإن استعصوا على المثل القومية والاشتراكية الأكثر سموا. وهكذا بدأ مفهوم «العمال الطبيعيين» ذوى «الحد الأدنى من الاحتياجات»، الذى استغلته شخصيات مثل بن جوريون وآرثر روبن، فى لعب دور أيديولوجى حاسم الأهمية، وهو مفهوم ارتبط ضمنا باللون. كما يبدو من قول روبن: "يبدو فيهم [اليهود اليمنيين] ملحوظا لمسة الدم العربى، ولديهم لون غامق جداً."[٣٥]

وقد استبعد السفردى من المزايا الاجتماعية التى كانت تمنح للعمال الأوروبيين. وقد نجح مفهوم العمل لدى الصهيونية فى منع اليمنيين من امتلاك الأرض أو الاشتراك فى التعاونيات، وبالتالى قصرت عليهم دور العمال بأجر. وبينما صور الآباء المؤسسون فلسطين كأرض خالية تنتظر تغيير العمل اليهودى لها، صوروا اليهود السفردى كآتية سلبية تنتظر روح الصهيونية البروميثية لتشكلها. ولم تقرر المؤسسة الصهيونية أن تحضر مهاجرين سفردى بأعداد كبيرة إلا بعد فشل الهجرة الأوروبية - فحتى فى عصر ما بعد المحرقة اختار معظم اليهود الأوروبيين الهجرة إلى أماكن أخرى. وأخفى وهم الإنقاذ الصهيونى الأوروبى ليهود الشرق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التلحمية ـ لوحة للفنانة تمام الاكحل ـ فلسطين

فى مجمله حاجة الصهيونية لإنقاذ نفسها من الانهيار الاقتصادى والسياسى المحتمل. ومرة أخرى ضغطت الضرورات السكانية والاقتصادية ـ استيطان اليهود للبلاد وتأمين الحدود وعمل العمال وقتال الجنود ـ على الفعل الصهيونى الأوروبى.

وعلى الرغم من أساطير المساواة فإن النمو الاقتصادى السريع لإسرائيل فى الخمسينيات والستينيات قد تم على أساس من توزيع المزايا بأسلوب ظل يحافظ على عدم إنصافه. وهكذا تكونت البنية الاقتصادية الاجتماعية بأسلوب معاكس لأساطير المساواة التى ظلت تسم تصوير إسرائيل لنفسها حتى العقد الأخير. وكانت قرارات المسئولين الإسرائيليين التى تنحيز ضد يهود الشرق الأوسط قد بدأت حتى قبل وصولهم إلى إسرائيل. وقد بنيت هذه القرارات بصورة واعية على افتراض أن الأشكينازى، الذين وصفوا أنفسهم «بملح الأرض»، يستحقون طروفا أفضل و «امتيازات خاصة»، وبينما وضع النظام السفردى فى قاع لا مستقبل له، فإنه دفع الأشكينازى إلى أعلى السلم الاجتماعى مانحا إياهم مقدرة على الحركة فى الإدارة والتسويق وأعمال البنوك والوظائف الفنية.

وتظهر وثائق نشرت فى الثمانينيات أن التفرقة كانت سياسة محسوبة ميزت المهجرين الأوروبيين عمدا مما أدى فى بعض الأحيان إلى خلق أوضاع شاذة عمل فيها يهود سفردى متعلمون كعمال غير مهرة، بينما احتل يهود أشكينازى أقل تعلما مناصب إدارية عالية.[٣٦] كما أن النظام التعليمى المؤسس بقدر كبير على التفرقة وعدم المساواة فى إسرائيل، يؤدى إلى تقسيم العمل على أسس عنصرية من خلال نظام تتبع يقوم باستمرار بتوجيه التلامذة الأشكينازى نحو المناصب الإدارية المهمة، بينما يوجه التلامذة المزراحى نحو الوظائف اليدوية ذات المكانة الأقل. وعلاوة على هذا يدرس معظم الأطفال المزراحى فى مدارس تصفها وزارة التعليم كمدارس المحرومين ثقافيا، وهى الصفة التى تعادل بين الفروق الثقافية والدونية.[٣٧]

ويلمس نفس نموذج التفرقة هذا تفاصيل الحياة اليومية.[٣٨] فالحكومة مثلاً تدعم مواد غذائية أساسية معينة، وأحد هذه المواد هو الخبز الأوروبى بينما لا تدعم الخبز العربى الذى يفضله كمادة غذائية أساسية كل من الفلسطينيين واليهود المزراحى. وتتغلغل أساليب التمييز هذه والتى تشكلت فى أول فترات الصهيونية فى أعماق النظام الاجتماعى الإسرائيلى. وكنتيجة لهذا لا يتمتع السفردى، على الرغم من وضعهم كأغلبية، بالتمثيل المناسب فى مراكز السلطة القومية ـ الحكومة والكنيست والمناصب العسكرية العليا والسلك الدبلوماسى والإعلام والجامعات ـ بينما يمثلون بنسبة عالية فى المناطق الهامشية الموصومة فى الحياة الاجتماعية والمهنية. وقد اتخذ مشروع تحديث يهود الشرق الأوسط أشكالاً عديدة: الفصل بين الأسر، تحقير الزعماء التقليديين، وتشتيت الجماعات، والعزل فى الإسكان، ومحو التعليم والإعلام لتاريخ اليهود العرب والسفردى وثقافتهم وهويتهم.

وفى الحالات التى نقل فيها يهود سفردى إلى منازل كانت موجودة من قبل ـ وفى إسرائيل يعنى تعبير منازل كانت موجودة من قبل منازل الفلسطينيين ـ كان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

السفردى يجدون أنفسهم فى أوضاع مشوشة لأن وجهات نظر السلطات اليهودية تجاه الشرقيين كانت ترى أنه من الطبيعى تكديس عدة أسر من السفردى فى منزل واحد مفترضة أنهم «معتادون» على مثل هذه الأوضاع. ثم تعرضت هذه المناطق الفقيرة بصورة منتظمة للتفرقة ضدها فيما يتصل بحاجات البنية التحتية، والمميزات التعليمية والثقافية، والتمثيل السياسى. وفيما بعد، حين أصبحت بعض هذه المناطق عائقا أمام الارتقاء الحضرى أجبر السفردى، على الرغم من معارضتهم ومظاهراتهم العنيفة، على الانتقال إلى أحياء أخرى حديثة فقيرة. وأصبح هذا الاتجاه واضحا منتظما. وسريعا أصبحت المناطق التى أخلاها السفردى رغما عنهم هدفا لاستثمارات ضخمة تؤدى إلى الارتقاء بالأشكينازى حيث تتمتع الصفوة بالعيش فى جو البحر المتوسط دون مشاكل وجود الفلسطينيين أو السفردى، بينما تصبح المناطق الجديدة للسفردى أحياء فقيرة يعلوها الاستثمار.

وتنسب أغلب الدراسات الاجتماعية للمشكلة العرقية فى إسرائيل المكانة المتدنية للسفردى والمزراحى، ليس إلى التكوين الطبقى والعرقى للمجتمع الإسرائيلى ولكن إلى أصول السفردى والمزراحى فى المجتمعات قبل الحديثة. وأعطى **شومول ايزنشتات** وتلاميذه الكثيرون من علماء الاجتماع، هذا الغطاء الأيديولوجى، هالة العقلانية العلمية، مقترضين الكثير من الترسانة الثقافية للدراسات «الوظيفية» الأمريكية للتنمية والتحديث. وتستمد نظرية «التحديث» هذه دورها المؤثر من توافقها الكامل مع احتياجات التأسيس. **فايزنشتات** يقتبس من «الوظيفية البنيوية» الأمريكية (**تالكوت باسونز**) نظرتها الغائية لنمط من «التقدم» يأخذنا من المجتمعات «التقليدية»، ببنياتها الاجتماعية الأقل تعقيدا، «التحديث» و«التنمية».[٢٩] وبما أن التكوين الاجتماعى الإسرائيلى، كان يرى ككيان تشكل بصورة جمعية فى أثناء فترة استيطان اليهود فى فلسطين قبل تكوين دولتهم، فإنه نظر إلى المهاجرين باعتبارهم يجعلون من أنفسهم جزءاً من عنصر فعال كان موجودا فى مجتمع حديث مشكل على النموذج الغربى. وبالتالى ترجم المبدأ الأساسى الذى بنيت عليه الصهيونية، «تجميع أبناء المنافى»، إلى مصطلحات سوسيولوجية مستخدمة فى الوظيفية البنوية. فقد تطلب امتصاص المجتمع الإسرائيلى للمهاجرين السفردى قبولهم للإجماع القائم فى المجتمع المتلقى والتخلى عن التقاليد السابقة على المجتمع الحديث. وبينما كان مطلوبا من المهاجرين الأوروبيين مجرد الذوبان، كان مطلوبا من مهاجرى أفريقيا وآسيا الذوبان والتحديث. وضمن هذا الخطاب تعين على اليهود الشرقيين أن يمروا بعملية نزع اجتماعية - أى مسح هويتهم الثقافية، ثم إعادة تشكيل اجتماعى. أى تمثل طريقة الحياة الإسرائيلية [٣٠].

وعلى أية حال، يختفى اليهود الأشكينازى وراء التعبير العام «المجتمع الإسرائيلى» باعتباره يجسد قيم الحداثة والصناعة والعلم والديمقراطية. وكما يوضح **شلومو سويرسكى**، موه هذا التصوير العمليات التاريخية الفعلية عن طريق إضفاء الغموض على المسائل التالية: أولا، أن الأشكينازى أيضا أتوا من بلدان تقع على المحيط الخارجى للنظام الرأسمالى العالمى، بلدان

تدخل عمليات التصنيع والتنمية التكنولوجية العلمية تقريبا فى نفس الوقت الذى تفعل فيه ذلك الدول التى أتى منها السفردى، ثانياً: أن الجزء الخارجى من مجتمع المستوطنات اليهودية السابقة على الدولة لم يصل أيضاً إلى مستوى من النمو يقارن بنمو مجتمعات المركز، ثالثاً: أن حداثة الأشكينازى تمت بفضل قوة العمل التى قدمتها هجرة أعداد كبيرة من المزراحى. وغالبا ما يتجاهل الأساس العرقى لهذه العملية حتى معظم المحللين الماركسيين الذين يتحدثون بصفة عامة عن «العمال اليهود»، وهو تبسيط للأمور يكاد يشبه الحديث عن استغلال العمال «الأمريكيين» فى مزارع القطن فى الجنوب الأمريكى، وبالتالى وضع الفرق الثقافى كسبب لعدم التكيف[٣١].

من الواضح أن اليهودى السفردى / المزراحى يمثل كياناً مشكلاً أمام الهيمنة الإسرائيلية/الأوروبية[٣٢] ويهدد «الاختلاف» الشرقى للمزراحى حلم الإسرائيلى/الأوروبى بصنع امتداد لأوروبا «فى» وليس «من» الشرق الأوسط. وكان الاختلاف الثقافى السفردى يمثل مشكلة خاصة للصهيونية العلمانية التى بنت زعمها بتمثيل شعب يهودى «واحد» ليس فقط على خلفية دينية مشتركة ولكن أيضاً على قومية مشتركة. ومثلت الروابط التاريخية والثقافية القوية بين السفردى والعالم العربى/الإسلامى، وهى أقوى فى بعض الجوانب من روابطهم بالأشكينازى، تهديداً لمفهوم أمة متجانسة مثل المفاهيم التى بنيت عليها الحركات القومية الأوروبية[٣٣].

ولم يستمر مشروع التحديث الصهيونى دون مقاومة من اليهود المزراحى. ففى المعسكرات المؤقتة فى الخمسينيات قامت مظاهرات «الخبز والوظائف»، وفى حيفا وقعت انتفاضة «وادى صليب» المشهورة فى عام ١٩٥٩. واندلعت حركة تمرد كبيرة أخرى فى السبعينيات عندما قام «الفهود السود» بمظاهرات هزت البلاد. وقد أخذ «الفهود السود» اسمهم من الحركة الأمريكية ذات الاسم نفسه وقادها أبناء المهاجرين. فقد شعروا بالتدريج بما فرض عليهم من دونية، فقاموا بتخريب أسطورة أمة المساواة اليهودية بأن أظهروا أنه فى إسرائيل اليهودية ليس هناك شعب واحد، بل شعبان. وكانوا غالباً ما يستخدمون تعبير «مطحونين وسود» ليعبروا عن الوضع الطبقى والعنصرى للسفرديم، كانوا ينظرون إلى تمرد السود الأمريكيين كمنبع للإلهام. (وكان اختيار اسم «الفهود السود» يمثل مفارقة، إذ كان الأشكينازى يشيرون إلى السفردى بتعبير «الحيوانات السود» Shvartze Chaies. وعلى أية حال، تم قمع كل هذه التحركات الاحتجاجية بصورة منتظمة، وحتى بعنف.

وفى الثمانينيات والتسعينيات، تقوم منظمات بديلة فى التعليم Hila, Kedma والنشاطات الثقافية (Bima Kedem, Forum Hanashim Hamizrahiot Habrera Hativ'at, Iton Aher) بمعارضة فرضيات التحديث المتمركزة حول أوروبا. وهى أيضاً تطرح سؤالاً عما إذا كانت مثل هذه المعارضات من المحتم أن تعيد هى نفسها إنتاج خطاب التحديث، وتضطر جزئياً على الأقل أن تعمل داخل إطار التحديث المبنى على الدولة/الأمة. ولكن بتأكيد روابطها «بالشرق» فإن هذه النشاطات تكشف حدود أيديولوجية التحديث وتشير إلى هوية قومية منقسمة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي الوقت نفسه حاولت المؤسسة بصورة منتظمة أن تبرر كل مظاهر تمرد المزراحي: فتم تفسير مظاهرات الخبز والوظائف بوصفها نتاج عمل مهاجرين عراقيين شيوعيين، بينما وصفت انتفاضة «وادي صليب» والفهود السود، كعمل مغاربة يميلون للعنف، وأعمال المقاومة الفردية ليست إلا أعراض «عصاب» أو «عدم تكيف». ووُصف المتظاهرون في الصحافة وفي الدراسات الأكاديمية باعتبارهم بروليتاريا من الأوغاد المنحرفين، وسخرت وسائل الإعلام من حركات التمرد بوصفها «تنظيمات عرقية» تحاول «تقسيم الأمة». وعادة ما كانت العداءات العرقية والطبقية تقنع باسم كارثة أمن قومي من المفترض أنها وشيكة الوقوع. وعلى أية حال واجهت كل محاولات قيام السفردي بنشاط سياسي مستقل إجراءات الترغيب والترهيب المضادة من المؤسسة. وهي الإجراءات التي تراوحت بين إشارات رمزية إلى تغييرات شكلية من خلال البنية التحتية للرعاية الاجتماعية، ومروراً بالتعاون المنتظم بين النشطين من السفردي (تعد الوظائف والامتيازات من المصادر الرئيسية لممارسة السلطة في بلد صغير ذي سلطة مركزية)، إلى التحرش والاغتيال الأدبي والسجن وفي بعض الأحيان الضغط لمغادرة البلاد.

ويظل مشروع التحديث الإسرائيلي مؤديا إلى تخلف اليهود المزراحي. وفي نواح كثيرة كانت الصهيونية الأوروبية خدعة ثقافية ضخمة مورست ضد السفرديم، ومذبحة ثقافية ذات أبعاد شاسعة، ومحاولة، نجحت جزئياً، لكي يتم خلال جيل أو اثنين محو حضارة شرقية تمتد جذورها آلاف السنين وتتمتع بالوحدة حتى في تنوعها. وأسرع موضحة أن وجهة نظري هنا ليست بشأن الجوهر، فلست أقدم ثنائية جديدة عن عداء أبدي بين الأشكينازي والسفرديم. فقد تعايشوا في سلام نسبي في بلدان ومواقف كثيرة، وعلى الرغم من اختلافات ثقافية ودينية؛ فإنهما فقط في إسرائيل يعيشان في حالة من الظلم. (وعلى أية حال، لا يوجد إلا عشرة بالمئة من اليهود الأشكينازي في إسرائيل). ووجهة نظري تتصل بناحية البنية، فهي محاولة شرح نظري «لبنية الشعور»، تيار الغضب العميق ضد المؤسسة الإسرائيلية التي وَحَّدَ كل السفرديم بالاستقلال عما يعلنونه من انتماءاتهم الحزبية. ووجهة نظري تتعلق بالمواقف؛ كما أنها تحليلية، تزعم أن التحديث كصورة لبناء هوية غربية لإسرائيل أدى إلى عواقب مدمرة لليهود المزراحي. ويتضح التحريم المفروض على عربية تاريخ السفردي وثقافتهم، في الهجمات الأكاديمية والإعلامية الإسرائيلية ضد المثقفين المزراحي الذين يرفضون تعريف أنفسهم بأنهم مجرد إسرائيليين، والذين يجرأون بتأكيد عربيتهم علناً. ويتضح من قلق الأشكينازي بشأن هوية السفردي/المزراحي (التي عبر عنها كل من اليمين واليسار) أن اليهود السفردي مثلوا كياناً إشكالياً أمام هيمنة الإسرائيليين/الأوروبيين. وعلى الرغم من أن الصهيونية تضم السفردي والأشكينازي في شعب واحد، فإنه في نفس الوقت أدى اختلاف السفردي إلى زعزعة المزاعم الصهيونية بتمثيلها لشعب يهودي واحد على أساس ليس فقط من خلفية دينية مشتركة، ولكن أيضاً من قومية مشتركة.

وفي مواجهة خشية تعدي الشرق على الغرب، حاولت المؤسسة الإسرائيلية قمع الهوية الشرق أوسطية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لليهود السفردى كجزء من جهد يرمى إلى وضع حدود واضحة للهوية لليهود كغربيين والعرب كشرقيين. وبصورة دائمة وصمت صفة العربية والشرقية كشر يتعين اجتثاثه، مما خلق موقفاً يحث اليهود العرب لأول مرة فى التاريخ على رؤية ترادف بين اليهودية والعنصرية، وتضاد بين اليهودية والعربية. وقد دفعوا للاختيار بين هوية عربية مضادة للصهيونية وهوية يهودية موالية للصهيونية. وإذ ميزت إسرائيل الشرق «الشرير» (العربى المسلم) من الشرق «الخير» (العربى اليهودى)، فقد تعهدت بأن تخلص اليهود العرب من «خطيئتهم الأولى»، وهى الانتماء للشرق.

وقد حاولت المؤسسة الصهيونية منذ لقائها الأول مع يهود فلسطينيين (سفردى)، أن تقضى على الهوية الشرق أوسطية لهؤلاء اليهود الآخرين - مثلاً بتهميش تاريخهم فى المناهج الدراسية وبتجاهل وسائل الإعلام الإنتاج الثقافى للمزراحى ونشاطاتهم السياسية[٣٨]. وعلى أية حال أظهرت الثقافة الشعبية للمزراحى، على الرغم من تغييراتها الواضحة منذ تقسيم فلسطين، حواراً حيوياً به تناص من ثقافات شعبية عربية وإيرانية وهندية[٣٩]. وقد غذى هذه النشاطات جزئياً استهلاك حماسى لبرامج تليفزيون وأفلام وعروض فيديو لموسيقا عربية من مصر والأردن ولبنان، مما يؤدى إلى زعزعة الثقافة العامة الإسرائيلية/الأوروبية.

ونظم بعض المثقفين والنشطين المزراحى أنفسهم ضد نشوء التخلف، وغالباً ما حدث هذا ضمن إطار خطاب التحديث. وفى داخل الجماعات الأكثر يسارية، يأخذ هذا النقد شكل التعبير عن هوية اليهود المزراحى وأحياناً اليهود العرب فى تحد للعواقب المدمرة التى أصابت اليهود العرب (أو العرب اليهود) من جراء الثنائية القومية العربية والصهيونية لمفهوم الشرق ضد الغرب والعرب ضد اليهود. ومنذ بداية الصهيونية الأوروبية، واجه يهود العالم الإسلامى مأزقاً مفروضاً عليهم وهو الاختيار بين اليهودية والعربية داخل سياق جغرافى سياسى، ساوى من ناحية بين العربية والشرق أوسطية والإسلام والتخلف، ومن الناحية الأخرى بين اليهودية والأوروبية والغربية والحداثة[٣٦].

وعلى أية حال فإن مجرد اسم حركات الثمانينات - «الشرق من أجل السلام» و«الجبهة الشرقية فى إسرائيل» و«وجهات نظر يهودية عربية» فى باريس و«المنظمة العالمية ليهود الدول الإسلامية» فى نيويورك - يؤكد التداخل فى تصور الشرق تاريخياً ومستقبلياً. ويشكل اليهود المزراحيم مع الفلسطينيين داخل إسرائيل نفسها (الفلسطينيين الإسرائيليين) الأغلبية فى دولة أمامها جدول أعمال صارم مضاد للشرق أوسطية. وعلى التضاد مع تعبير «الشرقيين» ذى الإيحاءات السلبية (فى الولايات المتحدة) فإن «الشرقيين» (المزراحى) فى إسرائيل تعنى الآن سياسات راديكالية تنم عن خبرة مشتركة مع كل اليهود الآسيويين والأفارقة فى إسرائيل، على الرغم من أصولنا المختلفة. ومن ناحية الحركات الراديكالية لليهود السفرديم فإنها أيضاً توحى بخطاب مقاوم يدعو إلى إقامة روابط مع الشرق فى مقابل الخطاب المهيمن لـ «نحن القادمون من الغرب».

وفى أول لقاء من نوعه بين يهود مزراحى وفلسطينيين، عقد فى توليدو بأسبانيا فى ١٩٨٩، أعربنا

عن إصرارنا على أن السلام الشامل يعني أكثر من مجرد تسوية مشاكل الحدود السياسية، بل أنه يتطلب محو حدود الشرق/الغرب الثقافية القائمة بين إسرائيل وفلسطين، وبالتالي إعادة رسم خريطة الهويات القومية والعرقية العنصرية ضد الجروح العميقة الناجمة عن التقسيمات الاستعمارية. وعلاوة على هذا، فقد تفتح إعادة النظر في الثقافة والهوية مجالاً عقلياً للعمل ضد صياغات التحريم والهويات الخاضعة للشرطة والانتماءات الخاضعة للرقابة.

الهوامش :

١ ـ في خطاب كل من فترتي الاستعمار وما بعد الاستعمار.

٢ ـ وعلى العكس من هذا، عارضت حركات أصولية متنوعة التحديث على أسس ثنائية مماثلة معتبرة التحديث مسئولاً عن مشاكل الأمة.

٣ ـ تقوم فكرة عن الغرب أضفيت عليها الصبغة المثالية بتنظيم المعرفة بأساليب مانحة للتصورات الفكرية المتمركزة حول أوروبا. فغالباً ما ينظر إلى الحداثة والعلم والتكنولوجيا باعتبارها «غربية». وهي وجهة النظر التي تمثل الغرب باعتباره «عقلاً» ورقياً نظرياً، وتمثل الشرق باعتباره «جسداً» ومادة خاماً غير راقية. ولكن بالنظرة التاريخية الطويلة المدى يتبدى ضلال معادلة الغرب والعلم. فخلال الف عام كانت أوروبا مقترضة للعلم والتكنولوجيا في معظم الأحيان. لقد جاءت الأبجدية والحبر والورق من خارج أوروبا، وبغض النظر عن الوجود التاريخي للعلوم والتكنولوجيا غير الأوروبية، لا ينبغي لنا أن نتجاهل الاقتباد المتبادل للعوالم المختلفة. فبينما تمركز التقدم التكنولوجي في القرون الأخيرة بلاشك حول أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، فإن هذا التقدم كان في معظمه «شرقياً مشتركاً» (كان لأوروبا فيه النصيب الأعظم سهل نجاحه الاستغلال الاستعماري في ذلك الوقت وهجرة عقول العالم الثالث الآن. ولا يمكن تصور تضاد «الغرب» والـ «لا غرب» وهو الانقسام الحاسم الأهمية في أيديولوجية التحديث، لأن العالمين يتداخلان في مساحة مطلقة من تراكب الثقافات.

٤ ـ في محاولتي لتقديم تناول علائقي لهويات الجماعات، قامت كتاباتي بنقد الخطاب المتمركز حول أوروبا وكتابة تاريخ الصهيونية، وذلك لتعميمها للتاريخ اليهودي وإسقاطها لتجارب يهودية أوروبية على البيات ثقافية وسياسية مختلفة في الشرق الأوسط. وقد أعيد نشر مقالي «يهود السفردي في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود» (نصوص اجتماعية ١٩/ ٢٠ خريف ١٩٨٨) في «أخبار من الداخل» كمقال افتتاحي لعدد خصص للصهيونية واليهود المزراحي، وقد كتب هذا المقال كعرض موسع لوجهة النظر الفلسطينية، وأيضاً كدعوة إلى إيجاد تحليل بديل يتناول وجهة نظر اليهود السفردي والمزراحي وارتباطاتها التاريخية بالمشكلة الفلسطينية. ومن مقالاتي الأخرى ذات العلاقة: «سرد رئيسي / قراءات مضادة» (نصوص اجتماعية، ربيع ١٩٩٢م) «احتفال المائة الخامسة: الشرق الأوسط والأمريكتين» (نص ثالث ٢١، شتاء ٩٢ ـ ١٩٩٣) «مفارقات المنفى: ادوارد سعيد عند حدود أنماط السرد القومي» في «نصوص من كتابات ادوارد سعيد ١٩٩٣»، «المنفى والشتات والعودة» في «الخطاب وفلسطين» ١٩٩٥، «كولومبس وفلسطين واليهود العرب: نحو تناول عقلاني لهوية الجماعة في «الهوية الثقافية ووزن التاريخ: تأملات في أعمال ادوارد سعيد» ١٩٩٧.

٥ ـ كانت مقصودة كمتلقي «الفن للشعب» (أومانوت لعام).

٦ ـ أصبح العلم ضرورياً لإضفاء الشرعية على القومية الصهيونية كجزء من الغرب والحداثة.

٧ ـ وقد أدت مهمة التحول الحضاري تجاه الأرض العربية واليهود التقليديين ذات أهمية.

٨ ـ أريي جلبلوم، «هآرتس» ٢٢ أبريل ١٩٤٩.

٩ ـ مقتبسة في كتاب سامي سموحة، «إسرائيل: التعددية والصراع» (Berkeley: University of California Press. 1978) ويعرب أبا إيبان عن قلق مماثل: «إن أحد أكبر المخاوف التي تصيبنا هي خشية أن تجبر غلبة المهاجرين من الأصول الشرقية إسرائيل على مساواة مستواها الثقافي مع مستوى العالم المجاور لها» في كتاب سموحة ص ٤٤.

١٠ ـ المصدر السابق ص ٨٨ ـ ٨٩ .

١١ ـ ورأى باحث آخر، يوسف جروس، أن المهاجرين يعانون من «نكوص عقلي» و«نقص في نمو الذات». وقد وضعت الندوة المعقدة حول مشكلة السفردي في إطار الحوار بشأن «جوهر البدائية». وتوصل الباحثون إلى أنه لن ينقذ اليهود العرب من «تخلفهم» إلا التخلخل القوى لقيم ثقافية أوروبية.

١٢ ـ ولم تخل الكتابات اليسارية أيضاً من سرد التقدم المتمركز حول أوروبا. فعلى الرغم من أن ماركس قلب منطق هيجل رأساً على عقب في بعض النواحي فانه في نواح أخرى مد من عمر فلسفة هيجل المتمركزة حول أوروبا بنظرته المثالية التي ترى أن افريقيا تمثل روحاً غير تاريخية وغير متطورة كما تمثل اسيا وجوداً بدائياً طبيعياً مما يحتم خضوعهما للاوروبيين.

١٣ ـ وفي نفس الوقت ترى وجهة النظر الوضعية لدى أوجست كونت أن نظام التاريخ الإنساني وتقدمه يتطوران على مراحل عالمية حتمية. انظر كتاب «الماركسية والأمريكيون الأصليون» (Boston: South End. 1983) لهنري وورد تشرشيل، من أجل نقد من وجهة نظر أمريكية أصلية لأسس الماركسية المتمركزة حول أوروبا.

١٤ ـ يوهان فبيان، «الزمن والآخر: كيف يشكل علم الإنسان موضوعه» (New York: Columbia University Press. 1983) ص ١٥٥. يميز إنكار وحدة الزمن حالة الثقافة الأهلية باعتبارها إما منحلة أو تنتمي إلى ما قبل التاريخ، ويوضع التراث المتجمد الخامل المتخلف عن زمنه في مقابل «حداثة» متوقدة، في عملية إزاحة زمنية تخفي حقيقة أن ما يدخل في المقارنة «ليس نفس المجتمعات في مراحل مختلفة من التطور بل مجتمعات مختلفة تواجه بعضها بعضا في نفس الزمن».

١٥ ـ يتحدث رينان مثلاً عن «الطفولة الأبدية للسلالات التي لا يمكن أن تبلغ مرتبة الكمال». ارنست رينان، «مستقبل العلم Boston: Roberts, 1891 ص ١٥٣.

١٦ ـ وفق النظرة الكونية في فترة ما بعد الحرب الح كارل بليتش إلى أن دول العالم الأول تعد الأكثر تقدماً لأنها تكونت وفق المعرفة العلمية العقلانية؛ وتعد دول العالم الثاني متقدمة غير أنها تعاني إعاقة بسبب الأيديولوجيا الاشتراكية؛ بينما تعد دول العالم الثالث «نامية». انظر كارل بليتش، العوالم الثلاثة، أو تقسيم العمل الاجتماعي العلمي، حوالي ١٩٥٠ ـ ١٩٧٠، «دراسات مقارنة في المجتمع والتاريخ، المجلد ١٣، ٤ (١٩٨١م) ص ٥٦٥ ـ ٥٩٠.

١٧ ـ يصور خطاب التحديث داخل إطار أقل تطورا وأقل حداثة وضمن أطر التوزيع الزمني الثقافي والجمالي (حيث يصور ضمن ماض سابق للحداثة أو سابق لما بعد الحداثة). وينجم عن عملية التصوير المقتصدة المساواة بين ماهو رأسمالي حديث/ ما بعد الحداثي، والسابق على الرأسمالي/ ما قبل الحداثي، مثلما يتحدث البعض عن «الظهور المتأخر لنوع من الحداثة في العالم الثالث الضالع في التحديث، في الوقت الذي تفوض فيه الدول المسماة بالمتقدمة في كامل ما بعد الحداثة» انظر «التمركز حول أوروبا دون تفكير».

١٨ ـ وفق هذا الخطاب التمثيلي فإنه عندما يصل الإسرائيليون الأوروبيون إلى مرحلة ما بعد الحداثة سيكون المزراحي يحثون خطى عرجاء نحو الحداثة، ولا يستخدم تعبير ما بعد الحداثة هنا بمعنى التكريم، بل كنقد لهذا الخطاب.

١٩ ـ ولم يعوض الفلسطينيون ولا اليهود العرب عن ممتلكاتهم المفقودة. ولكن بينما تبنى الفلسطينيون شعوراً عنيفاً جمعياً بالحنين للعودة من المنفى (سواء في الداخل تحت الاحتلال الاسرائيلي أو في الخارج حيث يحملون جوازات سفر سورية أو مصرية أو امريكية) فإن اليهود السفردي، وقد وقعوا في شراك موقف لا خروج منه، قد منعوا من تغذية ذكريات الانتماء ولو جزئياً إلى الشعوب عبر نهر الأردن وعبر جبال لبنان وعبر صحراء سيناء وقناة السويس. فالفكرة السائدة عن «شعب واحد» أعيد توحيده على أرضه العريقة تمنع كلية أي ذكريات عاطفية عن الحياة السابقة لدولة إسرائيل.

٢٠ ـ انظر ادوارد سعيد، «مسألة فلسطين» (NY: Times Books, 1979) .

٢١ ـ انظر مكسيم رودنسون، «إسرائيل : دولة مستوطنة ـ مستعمرة»، ترجمة ديفيد توروستاد (NY: Monad Press. 1973) .

٢٢ ـ انظر يوسف مائير، «الحركة الصهيونية ويهود اليمن» (تل أبيب: سيفريات الفيكيم، ١٩٨٢)؛ ج. ن. جيلادي، «نزاع في صهيون: الصراع بين اليهود السفردي والأشكينازي في إسرائيل (London: Scorpion Publishing, 1990).

٢٣ ـ استخدم هذه العبارة من قبل في العقد الأول من هذا القرن المهندسون الأوائل (مثل شموئيل يافينيلي) من «اليا» من يهود مناطق الإمبراطورية العثمانية. انظر يوسف مائير، «الحركة الصهيونية ويهود اليمن».

٢٤ ـ المصدر السابق.

٢٥ ـ المصدر السابق.

٢٦ ـ من أجل مقتطفات من بعض الوثائق انظر سبجيف، وخاصة «الجزء الثاني: بين المخضرمين والجدد» ص ٩٣ ـ ١٩٤. على العكس من المنظومة التقليدية، حيث الهجرة ترتبط برغبة في الرقي الغربي والأسوي والمجاهرة بإنتمائه، إنتمائه هذه العملية في إسرائيل إلى حد بعيد، فإن ما كان لليهود الأشكينازي المهاجرين من روسيا وبولندا يعد مسموحاً، كان بالنسبة إلى اليهود السفردي القادمين من العراق أو مصر هبوطاً، وما كان للأقليات الأشكينازي المضطهدة نوعاً من حل وخلاص لثقافتهم، كان للسفردي إبادة كاملة لتراث ثقافي وفقدان للهوية وانحطاط في المستوى.

٢٧ ـ يعمل النظام التعليمي كما يقول شلومو سوبرسكي «كآلية ضخمة للتصنيف ينجم عنها ضمن أشياء أخرى تخفيض إنجاز وتطلعات الأطفال الشرقيين وآبائهم.

٢٨ ـ على كل المستويات: سياسة الهجرة تنمية المدن، سياسة العمل، الدعم الحكومي.

٢٩ ـ انظر شلومو سوبرسكي، «الأغلبية الشرقية».

٣٠ ـ وتجد هذه النظرية صعوبة في شرح سبب عدم مواجهة يهود سفردي آخرين، من نفس الدول غير الحديثة وأحياناً من نفس الأسر، صعوبات في التكيف في عواصم ما بعد الحداثة مثل باريس ولندن ونيويورك ومنتريال. ففي بعض الأحيان يلام الضحية لأنه يلوم نظاماً ظالماً. فها هو يوسف بن ديفيد عالم الاجتماع يقول: «... يميل المهاجر إلى أن يجد سببا وراء الفشل يلقاء اللوم صراحة أو ضمناً على التمييز العنصري».

٣١ ـ شلومو سوبرسكي، «الشرقيون والأشكينازي في إسرائيل» (Haifa: Mahharot Le Mehkar UleBikoret, 1981) ص ٥٤،٥٣ (بالعبرية).

٣٢ ـ يجب أن ننظر إلى التحديث داخل سياق بحث الصهيونية عن هوية قومية متجانسة في مواجهة تعددية لغوية مهددة.

٣٣ ـ من الواضح أن التحديث في هذا السياق كان مرتبطاً بدولة/ أمة في حالة قلق بشأن هويتها القومية. كان من المتعين على «جيل الصحراء» السفردي، كما كان يوصف المهاجرون، أن يموت. وانتشر في الجهاز المؤسسي الأشكينازي «بإدارات الشرقيين» التي تعهدت بتحديث اليهود الأفارقة والآسيويين.

٣٤ . وبالتالي بذلت المؤسسة الإسرائيلية جهوداً منتظمة لقمع الهوية الثقافية لليهود السفردي والمزراحي. وكان الموضوع المتكرر في النصوص الصهيونية هو الدعوة إلى أن تكون إسرائيل «دولة متحضرة طبيعية» دون تشوهات وصور النفي المميزة لفترة الشتات وحالة غياب الدولة/الأمة. وحقق اليهود الشرقيون الذين كانوا دائماً مهمشين في أوروبا رغبتهم في أن يكونوا أوروبا في الشرق الأوسط، وهذه المرة على حساب يهودهم الشرقيين في المنطقة.

٣٥ . يستهلك الفلسطينيون في إسرائيل وعبر الحدود في العالم العربي الموسيقى الشرقية العربية التي ينتجها يهود مزراحي - وفي بعض الأحيان بالتعاون مع فلسطينيين إسرائيليين - دون الإشارة إلى مصدرها في إسرائيل.

٣٦ . انظر شوحات، «السينما الإسرائيلية: الشرق / الغرب وسياسية التمثيل». وكجزء لا يتجزأ من تكوين الشرق الأوسط ولغته وثقافته وتاريخه، وهدد السفرديم أيضاً صورة الذات لدى الإسرائيليين الأوروبيين التي ترى نفسها كامتداد لأوروبا «في» وليس «من» الشرق الأوسط.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الوضع الأخلاقي للصهيونية

محمد خليفة حسن

لقد قامت الصهيونية وسط خلافات يهودية فى الرأى وانقسام داخل المجتمع اليهودى حول قيمة المشروع الصهيونى وقيمة وإمكانية علاج مشاكل اليهود مع العالم من خلال الحركة الصهيونية وقد ثار جدل كبير حول الصهيونية منذ نشأتها وحتى الآن. فالبعض ينظر إليها على أنها حركة واحدة بينما يعتبرها البعض الآخر عدة حركات متداخلة ويراها فريق على أنها تمثل أيديولوجية يهودية قومية بينما ينظر إليها آخرون على أنها مشروع ثقافى يهودى كبير يستهدف الحياة اليهودية بأكملها ويسعى إلى تغييرها وهناك نظرات مختلفة إلى الصهيونية من جانب الليبراليين والاشتراكيين والمتدينين والعلمانيين كما أن هناك رؤى متباينة للصهيونية تتأرجح بين الرؤية الأوروبية الغربية والرؤية الأوروبية الشرقية والرؤية الأمريكية كما توجد رؤية الصهيونية لدى العرب والفلسطينيين كما توجد أيضا رؤية إسرائيلية للصهيونية ورؤية يهودية خارجية لها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا تقف الاختلافات عند هذه الحدود فهناك من يفهم الصهيونية على أنها مجرد دعوة لاقتسام أرض فلسطين مع شعب آخر هو الشعب الفلسطينى وهناك من يراها فى صورة حلقة وصل بين يهود إسرائيل ويهود الشتات مع الأخذ فى الاعتبار أن هناك من اليهود من يفضل الشتات على إسرائيل. وقد اختلف وضع الصهيونية لدى المذاهب الصهيونية. فصهيونية هرتسل اعتبرت اليهود شعبًا وأمة، واليهودية تقاليد دينية بينما رأت صهيونية أحاد هاعم أن الصهيونية ثقافة ورسالة روحية للشعب اليهودى.

محمد خليفة حسن : أستاذ الأدب العبرى ورئيس مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة

ويثير الكثيرون مسألة البعد الأخلاقي في الصهيونية وهو الجانب المثير للخلاف الشديد داخل الدوائر اليهودية فلقد تبنت الحركة الصهيونية عدة مبادئ غير أخلاقية في تعاملها الداخلي والخارجي، أي في التعامل مع اليهود أنفسهم بين مؤيد ومعارض الصهيونية واعتماد أسلوب العنف على المستوى الداخلي وأيضا اعتبار العنف والعدوانية المبدأ الأساسي في التعامل بين الصهاينة والعرب والفلسطينيين على وجه الخصوص. وكذلك اعتماد العنف كأسلوب للتعامل الصهيوني مع غير اليهود عموما على مستوى الأفراد والجماعات والدول. فمثلا اعترض وايزمان على استخدام الإرهاب ضد البريطانيين بينما شجعه وحرض عليه بيجين أما فيما يتعلق بالعرب فإن الصراع الدائر معهم على مدى عشرات الأعوام أدى إلى تبلور مفهوم العنف والإرهاب بشكل كبير، وهناك قلة اعتقدت أن الصراع مع «العدو الصهيوني» بالقوة سوف يلطخه بالدماء. وبعد مرور خمسين عاما على إقامة الدولة أصبح واضحا أن الكمال الأخلاقي ضرب من الخيال والفانتازيا وأن التمسك بالمشروع الصهيوني وتحقيقه يتطلب خطًا براجماتيا نفعيا ينظر إلى الأمور بعيدا عن المنظور الأخلاقي التقليدي وينادي البعض بأن يسيطر القانون على الدولة وأن تتم مواجهة الإرهاب بالوسائل القانونية.

وإذا كان من الممكن تبرير العنف أخلاقيا حين يقع بين اليهودي وغير اليهودي فكيف يمكن تبرير العنف الذي يقع بين يهود ويهود. ويضرب الكاتب مثالا بمقتل رئيس الوزراء السابق إسحاق رابين منذ ثلاثة أعوام بالتقريب ويعلق على هذا الحدث بأنه لم يحدث أن اغتيل رئيس حكومة إسرائيلية من قبل ولم يحدث أيضا أن قتل يهودي يهوديا من قبل باسم «صهيون» وأن الاختيارات التي تواجه الإسرائيليين لم يسبق لها أن حسمت بواسطة السلاح. ولذلك ينادي بأن يبقى الجدل حول الصهيونية واليهودية حيا لأنه يمنع من الانحدار إلى إراقة الدماء اليهودية.

لقد أثار غياب البعد الأخلاقي في الفكر الصهيوني أزمة كبيرة عند بعض المفكرين الذين لم يقبلوا أن تتحول الديانة اليهودية على يد الصهيونية إلى ديانة غير أخلاقية ترتكب باسمها المظالم العديدة في حق العرب الفلسطينيين إن الصهيونية هدفت إلى تحويل فلسطين إلى دولة يهودية وهذا الهدف يحتوي على بعد غير أخلاقي منذ البداية فقد وصفت الدولة بأنها يهودية وهذا يعني أنه لا مكان فيها لغير اليهود. ويزداد هذا البعد غير الأخلاقي تعقيدا عندما تقوم هذه الدولة اليهودية المفترضة على أرض أصحابها عرب مسلمون ومسيحيون ليس من حقهم أن يعيشوا في الدولة اليهودية لا لشيء إلا لأنهم ليسوا يهودا.

ولتنفيذ هدف إنشاء الدولة اليهودية التزمت الصهيونية بالسياسة الميكيافيلية وفلسفتها القائلة بأن الغاية تبرر الوسيلة فقد أعطيت أولوية قصوى لتحقيق الهدف ووضعه فوق كل اعتبار آخر بما في ذلك الاعتبار الأخلاقي وقد بدأت الصهيونية بمحاولة رشوة السلطان عبدالحميد، وعندما فشلت عملية الرشوة اتجهت الصهيونية إلى تهديد السلطان وعندما فشلت عملية التهديد بدأت الصهيونية تعمل على إسقاط الخلافة العثمانية ومساعدة أعداء الدولة العثمانية بكل قوتها واستطاعت من خلال القوة المالية لأسرة روتشيلد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والاستراتيجية العلمية لحاييم وايزمان أن تأخذ وعدا من الحكومة البريطانية عرف بوعد بلفور هذا الوعد القائم على أساس غير أخلاقي، حيث اتفق من لا يملكون الأرض على استلابها من أصحابها الحقيقيين بكل الوسائل غير الأخلاقية تحت شعار كاذب هو أن فلسطين أرض بلا شعب. أعطيت لشعب بلا أرض.

وللحصول على الأرض لجأت الصهيونية إلى كل الوسائل غير الأخلاقية والبعيدة عن الشرعية ومن ذلك ممارسة الضغوط والرشوة وطرد السكان من أراضيهم بالقوة. وفي عملية تهجير اليهود من أوروبا إلى فلسطين مارست الصهيونية مع اليهود ومع الدول الأوروبية كل الضغوط والتهديدات الممكنة فقامت أولا بعملية غسيل مخ لليهود الآمنين المستقرين في أوروبا وأرغمتهم على قبول الفكرة الصهيونية واعتبارهم غير يهود إذا رفضوها ودخلوا في مساومات مع النظم الفاشية والحكومات الأخرى. ومارست العنصرية بين اليهود أنفسهم حين بنت استراتيجيتها الخاصة بإنقاذ اليهود على أساس أن اليهودي المستحق للإنقاذ هو اليهودي الذي يخدم هدف الاستيطان والتوسع في فلسطين أما اليهودي الذي يرفض هذا الهدف فلا يستحق أن تحميه الصهيونية من العداء الأوروبي وبخاصة العداء النازي.

وبعد عام ١٩٤٨ أعلنت الصهيونية عن هدفها غير الأخلاقي في صراحة تامة فقد حددت هدفها في تفريغ فلسطين بالكامل من سكانها الفلسطينيين عن طريق طرد السكان بالقوة ونزع الملكيات وهدم المنازل وترويع المواطنين ودفعهم إلى ترك أرضهم وبهذا فالصهيونية سرقت وطنا بكامله وبقوة السلاح وقتلت وشردت النساء والأطفال. وهددت الحياة الآمنة لليهود في كل بلاد العالم.

ففي البلاد العربية قامت الصهيونية بتهديد السكان اليهود العرب وارتكبت أعمالا وحشية وغير أخلاقية مع اليهود العرب حيث دمرت معابدهم في البلاد العربية وخربت أعمالهم الاقتصادية والمالية واغتالت زعماءهم وأدخلت في قلوب اليهود الرعب، الأمر الذي جعلهم يتخذون قرار الهجرة إلى فلسطين وهم كارهون أما في فلسطين فالممارسات غير الأخلاقية من جانب الصهيونية لا تحصى وفي العالم العربي ككل مارست إسرائيل سياسة الترويع والإرهاب ولجأت دائما إلى شتى الحروب التي مات فيها الآلاف ودمرت فيها عشرات المدن وجذبت العالم العربي إلى عدة حروب استنفدت كل الطاقات البشرية والإمكانات المالية والاقتصادية وأدت إلى حدوث التخلف الاقتصادي في العديد من البلدان العربية التي وجهت مواردها وطاقاتها إلى الدفاع عن نفسها بدلا من توجيهها للتنمية وللإصلاح والتطوير الاقتصادي والاجتماعي لمجتمعاتها.

وفي النهاية وقعت الديانة اليهودية ضحية هذه الممارسات الصهيونية غير الأخلاقية فاتهمت الديانة بالعجز الأخلاقي واتهم اليهود بالاستسلام للفكر الصهيوني العنصري الذي لا يبالي بالدين والأخلاق وارتكب الصهاينة باسم الدين اليهودي كل الممارسات الإرهابية ضد الآمنين من العرب واليهود على السواء، وتم تشويه صورة اليهودية في العالم فأصبحت ديانة مرتبطة بالعنف والإرهاب والعدوان وغياب الأخلاق، وهي تهم كبيرة في حق دين توحيدي يقوم على أساس من العدالة المستمدة من عدالة السماء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

آراء يهودية في غياب البعد الأخلاقي في الصهيونية

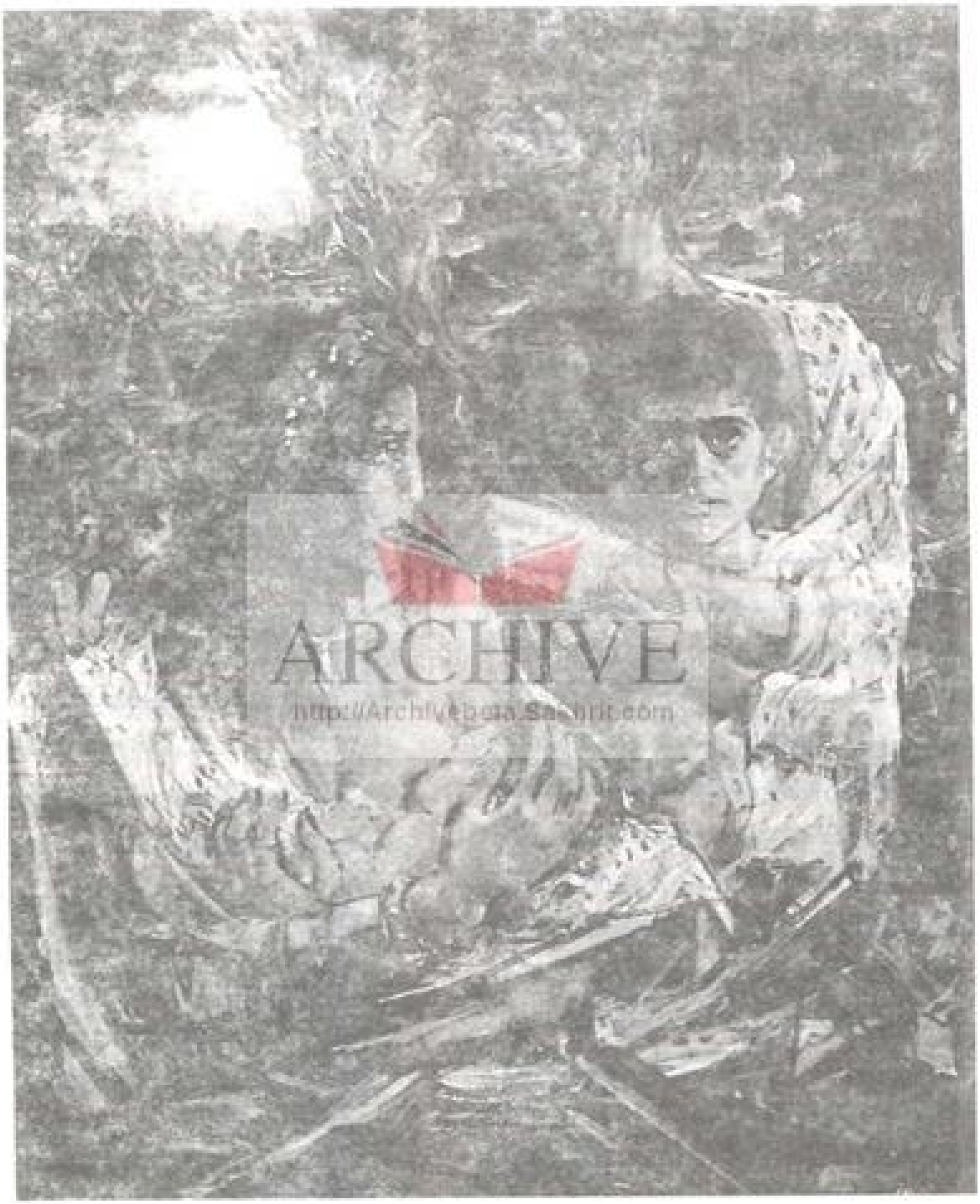
وفي العمل الصهيوني تم التنازل عن الأخلاقيات التي يحتمها الواجب العلمي فضلا عن تلك التي يوصي بها الدين اليهودي. وقد عبرت بعض الأصوات اليهودية عن هذه الأزمة الأخلاقية التي خلقتها الصهيونية، وهي أزمة اعتبرت مدمرة للدين اليهودي وتراثه الأخلاقي. وفي هذا يقول هانزكون Hans Kahn «الشر لم يكن فقط هنا وهناك، ولكنه كان ينمو بسرعة ويثبت جذوره لقد أدى الانتصار العسكري إلى إقامة الدولة الجديدة التي، مثلها مثل سبرطة وبروسيا، قامت على أساس من الفضيلة العسكرية وقد مثلت عسكرة الحياة والعقل ليس فقط خروجا على الصهيونية الإنسانية ولكن أيضا خروجا على التاريخ الطويل لليهودية. لقد تغلبت روح الشر في القرن العشرين في وسط وشرق أوروبا على التراث اليهودي».

ويذكر عن حاييم وايزمان نقده للتوجهات الصهيونية بعد الحرب العالمية الأولى بقوله: «لقد حدث تساهل في الأخلاقيات الصهيونية التراثية. لقد سادت لمسة من العسكرية واستعداد للتعاون مع الشر وتبريره واعتباره ظاهرة لها مزاياها». ومن أهم القضايا الأخلاقية التي أثارها المفكر اليهودي أحاد هاعم بعد زيارة لفلسطين عام ١٨٩١م الادعاء الصهيوني بأن فلسطين أرض خالية خربة تنتظر عودة اليهود إليها . وقد كانت المشكلة العربية عند أحاد هاعم ولأسباب عملية وأخلاقية المشكلة الأولى للصهيونية في فلسطين، والتي رغم أهميتها فقد أهملها الصهاينة ويقول أحاد هاعم في نقد الصهاينة السياسيين في هذه المسألة: «لقد بدا لأعين معظم الصهاينة أن أرض آبائهم خالية تنتظر عودة الخلف المشتتين، كما لو أن التاريخ قد توقف لمدة ألفي عام».

وقد أكد أحاد هاعم في كتاباته بعد زيارته ومشاهدته لفلسطين ١٨٩١ على أرض الواقع: «إن فلسطين ليست فقط أرضا صغيرة ولكنها أيضا ليست خالية». وأكد كذلك أن خلط الآمال المسيحانية بالقدرات السياسية، سوف يؤدي بالضرورة إلى كارثة أخلاقية وطبيعية وينتقد أحاد هاعم السلوك الصهيوني في فلسطين بعد تنفيذ دعوى الأرض الخالية محذرا: «يجب على المستوطنين اليهود عدم إثارة غضب الوطنيين من خلال الأعمال القبيحة ويجب أن يقابلوهم بروح الاحترام العميقة ولكن ماذا فعل إخوتنا في فلسطين؟ العكس تماما، فالذين كانوا أرقاء في أرض الشتات وجدوا أنفسهم فجأة أحرارا، وهذا التغيير أيقظ فيهم الميل إلى العدوانية، فقد عاملوا العرب بكراهية وقسوة، وحرموهم من حقوقهم، وضايقوهم بدون سبب، بل لقد افتخروا بأفعالهم هذه، ولم يعترض أحد منا على هذا الاتجاه الخطير».

ويعود أحادهاعم ليقول: نحن نعتقد أن العرب همج يعيشون كالحيوانات، ولا يفهمون ما يحدث حولهم هذا الاعتقاد خطأ عظيم ويعلق كوهن على هذا بقوله: «هذا الخطأ العظيم قوي»، وللأسف الشديد منذ ذلك الحين لم يتوقف أحاد هاعم عن التحذير منه، ليس فقط من أجل العرب، ولكن أيضا من أجل اليهودية وصهيون وقد ظل مخلصا لهذا الموقف الأخلاقي إلى النهاية فقد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



البرج ـ لوحة للفنان إسماعيل شموط ـ فلسطين

عارض فى عام ١٩١٤ مقاطعة مدرسى العبرية فى فلسطين لمؤسسةالتكنولوجيا اليهودية فى حيفا، حين قررت لاسباب عملية استخدام العربية كلغة للتعليم. كما عارض بقوة مقاطعة حركة العمال الصهيونية فى فلسطين استقدام العمال العرب واعتبره مقاطعة عرقية وعجزا اخلاقيا، وعلق قائلا إذا كان هذا هو المسيح، فلا أريد أن أشاهد قدومه ويعلق كوهن على هذا الموقف الأخلاقى لأحاد هاعم بقوله: لقد سار أحاد هاعم على النهج النبوى ليس فقط لأنه أخضع أفعال شعبه للمبادئ والقيم الأخلاقية، ولكن لأنه أيضا تنبأ - حين لم يدرك هذا إلا القليلون - بالمخاطر الأخلاقية المهددة لصهيون، لقد أخطأ أحاد هاعم حين كان واثقا من قوة التراث الأخلاقى بين زملائه الصهاينة، فبعد نصف قرن من تحذيراته عام ١٩١٤ لا يزال الموقف الأخلاقى على ماهو عليه فالاعتماد على القوة والدبلوماسية قد دفعا إلى حد لم يكن ليتنبأ به أحد فى عام ١٩١٤م.

لقد رأى أحاد هاعم فى طرد السكان الفلسطينيين عملا غير اخلاقى، من ناحية، وعملا أحمق من الناحية العملية فهو سيؤدى إلى عدم نمو مناخ السلام بين إسرائيل وجيرانها، ولا يمكن بناء (صهيون) فى ظل هذا المناخ، كما أن وجود إسرائيل سيصبح مهددا أخلاقيا وعمليا. إن مناخ السلام يبنى فقط بالاعمال، وليس بالكلمات، بالاتفاق وليس بالحرب والغزو وقد عبرت شخصيات يهودية كبيرة عن هذا التدهور الأخلاقى الذى وقعت فيه الصهيونية خلال ممارساتها وأعمالها داخل فلسطين، ومن أهمها أحاد هاعم وحاييم وايزمان والفيلسوف اليهودى الألمانى مارتن بوبر وغيرهم.

وفى إطار هذه الخلفية من اللا أخلاقية الصهيونية، مارس المستشرق الصهيونى أعماله وكان خروجه على الأخلاق مزدوجا حيث وقع فيما وقع فيه العسكريون والسياسيون من ممارسات لا أخلاقية فى التعامل مع العرب والفلسطينيين، كما أنه زاد على هذا، الممارسات غير الأخلاقية فى مجال العمل الاستشراقى، حين وظف جهوده العلمية والفكرية لتحقيق الأطماع الصهيونية فى فلسطين، فارتكب العديد من الانتهاكات الأخلاقية على المستوى العلمى والفكرى، ومن أهمها الاستخدام السيء للعلم والمعرفة فى سبيل إثبات دعاوى الصهيونية الكاذبة. ومن أهمها دعوى الحقوق التاريخية والدينية لليهود فى فلسطين، ودعوى الأرض الفلسطينية الخالية من السكان والمنتظرة لعودة الشتات اليهودى، ودعوى التخلف الحضارى للعرب، والرسالة الثقافية والحضارية للصهيونية إلى الشرق المتخلف. كما وظف جهوده العلمية فى تشويه حقائق التاريخ وتحريف نتائج الكشوفات الأثرية لصالح الدعاوى الصهيونية، وتأييد الأعمال المؤدية إلى تهديد فلسطين والقدس، بل والاشتراك فى وضع الخطط الثقافية لاستراتيجية التهديد، والموافقة على هدم الآثار العربية الإسلامية والمسيحية فى فلسطين، من مساجد وكنائس قديمة وبيوتات أثرية ومواقع تاريخية لطمس المعالم الإسلامية والمسيحية فى فلسطين، كما يدخل فى مجموع الأعمال غير الأخلاقية التى شارك فيها المستشرق الصهيونى، سرقة التراث العربى - الإسلامى والمسيحى - ونهبه، وتغيير مضامينه وتقديمه للعالم على أنه تراث يهودى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الرأى المسيحى فى غياب الأخلاقيات الصهيونية

يصف المفكر الكاثوليكى **جوزيف ريان** Joseph Ryan بعض أشكال الظلم الموروثة فى الحركة الصهيونية وسياستها تجاه الفلسطينيين ويعطى أربعة أمثلة على غياب العدالة فى بنية الفكر الصهيونى وهى:

١ ـ قانون العودة الذى سنته دولة إسرائيل والذى يمنح حق العودة لأى يهودى من أى مكان فى العالم يرغب فى «العودة» إلى فلسطين ويمنح ـ بصفة فورية وتلقائية ـ الجنسية الإسرائيلية وحقوق المواطنة الإسرائيلية.

ووجه الظلم وعدم العدالة فى قانون العودة أنه فى الوقت الذى يمنح أى يهودى من أى مكان حق العودة، يحرم الفلسطينى صاحب الأرض والمجتمع، الذى ولد فى فلسطين، وعاش فيها، وله أهله فيها يحرمه من أن يعود إلى بلده وتقبل اليهودى الذى لم تربطه بفلسطين أية علاقة فى الماضى.

ويضرب المستشرق مثالا بالفلسطينى الذى ولد فى بلدة الناصرة وعاشت فيها أسرته لأجيال متعاقبة، واضطر فى عام ١٩٤٨م إلى تركها، وعبر الحدود إلى جنوب لبنان ومنذ ذلك الوقت لم يعد فى إمكانه أن يعود إلى بلده. وحتى إذا عاد فلن يتمتع بالحقوق التى يتمتع بها اليهودى الذى ليست له علاقة بفلسطين، وأتى إليها من نيويورك أو سان فرانسيسكو ليصبح فيها مواطنا بينما الفلسطينى لا يستطيع أن يكون مواطنا فى بلده، لا لشىء إلا لأنه ليس يهوديا، هذه العنصرية أصبحت صارخة فى وقت يعترف فيه الإعلان العالمى لحقوق الإنسان بحق كل إنسان فى العودة إلى وطنه.

٢ ـ المثال الثانى على عدم العدالة فى الفكر الصهيونى يختص بالصندوق القومى اليهودى والذى أسسته الحركة الصهيونية فى بداية القرن العشرين للحصول على الأراضى فى فلسطين ولبناء المستوطنات، فقد وضع هذا الصندوق شرطا أساسيا لمعاملاته وهو إنه بشراء الأرض يتم استغلالها بواسطة الصندوق أو أى شخص آخر يهودى وليس من حق غير اليهودى أن يتعامل مع هذه الأرض بالشركة أو الاستغلال وقد تم تطبيق هذا الشرط على كل الأراضى التى أصبحت مملوكة للدولة، وهى تصل إلى ٩٠٪ من مساحة الدولة والعرب الفلسطينيون ممنوعون بالقانون من امتلاك الأرض أو استغلالها أو العمل فيها، لأنهم ليسوا يهودا وتقوم الدولة بحملات نشطة لمراقبة هذه العملية، وترسل التعميمات إلى المستوطنين تؤكد فيها على أن بيع ـ أو تأجير ـ الأرض للفلسطينيين، ممنوع قانونا.

٣ ـ قوانين الدفاع.

سنت إسرائيل بعد قيامها العديد من قوانين الأمن التى أخذتها بشكل مباشر من قوانين حكومة الانتداب البريطانى.. وفى عام ١٩٤٦م نقد اليهود بشدة هذه القوانين ووصفوها بأنها قوانين مضطهدة لليهود وأنها قوانين غير إنسانية، وطالبوا بإلغائها وبعد قيام الدولة فى ١٩٤٨م لم يتم إلغاء هذه القوانين التى سبق أن وصفها اليهود بأنها ظالمة وغير إنسانية، بل تم التوسع فيها والالتزام بتطبيقها على العرب الفلسطينيين.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد أشار كثير من المحامين العرب إلى الممارسات الإسرائيلية غير القانونية التى ترتكب باسم الدفاع، ومن أهمها نزع الملكية الفلسطينية وتحريم امتلاك الأراضى فى الكثير من المناطق، بحجج أمنية دفاعية وهمية.

٤ ـ الأراضى المحتلة:

بعد عام ١٩٦٧م ارتكبت إسرائيل كثيرا من المظالم ضد الفلسطينيين، فى الضفة الغربية وغزة، ومن أهم وجوه المظالم نزع الملكية.

هذه المظالم الموروثة فى الفكر الصهيونى لا علاقة لها بالدين اليهودى، الذى يمنع وقوع الظلم بالآخرين، مثله فى ذلك مثل كل الأديان والصهيونية لم تلتزم بالدين اليهودى، وأخلاقيات الدين اليهودى فى التعامل مع العرب الفلسطينيين إن هذه الممارسات تجعل من الصهيونية حركة عنصرية تطورت بعيدا عن المثاليات الأخلاقية لليهودية، وتقدم صورة سيئة لليهودى فى العالم لا تتفق مع المعطيات الدينية والأخلاقية لليهودية.

وحتى هذه اللحظة لم تغير إسرائيل من هذه السياسات الصهيونية العنصرية فى تعاملها مع الفلسطينيين، وستظل صورة اليهودية فى العالم مشوهة طالما استمر الفكر الصهيونى فى تمسكه بالظلم، وتجنبه للعدالة مع الآخرين من غير اليهود.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش والمراجع:

(1) Kahn, "Zion and The Jewish National Idea" in, Zionism Reconsidered The Macmillan Co., London, 1970, P. 193
(2) Ibid, P.192
(3) Ibid, P. 194
(4) Ibid, P. 194.
(5) Ibid, P.195
(6) Ibid, P. 195
(7) Ibid, P. 196
(8) Ibid, P. 196
(9) Ibid, P. 197
(10) Rev. Joseph L. Ryan. "The Catholic Faith and The Problem Of Israel and Jerusalem" in Jerusalem The Key To World Peace Islamic Council Of Europe, 1980, P. 72
(11) Ibid, P. 73
(12) Ibid, P. 73 - 74
(13) Ibid, P. 74

محمد محمود أبو غدير

إسرائيل بعد خمسين عاما:

اليوتوبيا الصهيونية بين العلم والواقع

... سجلت الاحتفالات بمرور خمسين عاما على قيام إسرائيل هذا العام، ظاهرة جديدة ذات مغزى تتمثل فى التشكيل الصريح والمعلن فى جدوى المشروع الصهيونى الذى تجسده إسرائيل حاليا. وبعد أن كان الرفض القاطع والقوى للمشروع الصهيونى الهرتسلى الذى تبناه وحدد أهدافه **تيودور هرتسل**، وحظى بالاعتراف من جانب أعضاء المؤتمر الصهيونى الأول الذى عقد فى بازل بسويسرا فى عام ١٨٩٧، يجىء أساسًا من قبل التيار الدينى اليهودى المعروف الآن بالتيار الحديدى والذى يستند حاليا على قاعدة شعبية عريضة فى أسرائيل وفرت له أربعة عشر مقعدا فى الكنيست الحالى (من مجموع ١٢٠ مقعدا فى عدد مقاعد الكنيست) حتى أن الصحف ونشرات هذا التيار لا تذكر حتى اسم هرتسل إلا بعد ربطه بمصطلح «الرجل المحتال»، اتسعت قاعدة النقد الموجه إلى الدولة الإسرائيلية الحالية بصورتها التى تتناقض تماما مع اليوتوبيا أو المدينة الفاضلة التى حدد هرتسل صورتها فى كتابه الشهير «الدولة اليهودية» لتشمل قطاعات صهيونية غير متدينة وبخاصة فى المجال الاكاديمى إلى جانب العديد من المثقفين والمفكرين والذين عبروا عن مواقفهم النقدية تلك فى العديد من الكتب التى بدأت فى الظهور منذ ما بعد حرب ١٩٦٧ بالكتاب الشهير الذى كتبه المفكر الإسرائيلى المعاصر **يشعياهو لايبوفتش** (١٩٠٣ - ١٩٩٤) تحت عنوان «اليهودية - شعب يهودى ودولة إسرائيل» والذى صدر فى عام ١٩٧٦، لتتحول خلال الأعوام القليلة الماضية وبخاصة بعد صعود ليكود إلى الحكم، إلى سيل يشمل العشرات من الدراسات والكتب التى باتت تعبر عما يسمى الآن بفكر المؤرخين الجدد

محمد محمود أبو غدير : أستاذ الأدب العبرى بآداب القاهرة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهؤلاء مجموعة المؤرخين الشباب نسبيا الذين تمردوا على المفكرين المخضرمين الذين الذين تبنوا الأفكار الصهيونية ودافعوا عنها في كتبهم. برغم أنه قد يبدو منطقيا وطبيعيا النظر إلى المشروع الصهيوني الهرتسلي على أساس أنه حقق إنجازات هامة تتمثل في إقامة دولة يهودية في فلسطين تمتلك قدرات عملية واقتصادية وعسكرية لا يمكن إنكارها. إلا أن القاسم المشترك بين أغلب المفكرين الشباب في إسرائيل الآن، وبخاصة الذين ينتمون إلى اليسار الإسرائيلي وإلى حركات العمل المختلفة، وهو الاتفاق في الرأى على أن الدولة اليهودية الحالية لا تتفق مع الأوصاف التي حددها الفكر الصهيوني الأصلي لتلك الدولة والتي من أبرزها أن تكون ملاذا يحتمي اليهود في ظله ويحلون عن طريقه ما سمي بالضائقة اليهودية في العالم، فإسرائيل بوضعها الحالي ورغم انتصاراتها المتكررة واحتلالها على أراض عربية واسعة ليست جنة عدن الموعودة أو المكان الذي اختفت فيه ضائقة اليهود كما يشير بذلك تيودور هرتزل، حتى أن الرئيس الحالي للوكالة اليهود **أفراهام بورج** أكد في أغسطس الماضي وفي مناسبة مرور مائة عام على انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول «بأن عقلية المنفى والشتات قد انتهت وعلينا أن نواجه الأزمات العديدة التي تحيط بنا. فأمامنا قنابل موقوته خلفها الآباء المؤسسون للحركة الصهيونية التي احتضرت الآن ولفظت أنفاسها [1] بعد صعود الليكود إلى السلطة في عام ١٩٧٧ دخلت إسرائيل مرحلة جديدة في تاريخها تعرف بمرحلة ما بعد الصهيونية. واكب ذلك ظهور مجموعة من الباحثين في مجال العلوم الاجتماعية وفي مجال التاريخ وكتابته، وأعلنت تحديها للنظرية الصهيونية الهرتسلية بل وللدولة الإسرائيلية ذاتها مشيرة إلى ما سببته أفكار ليكود من تخبط وتراجع في العديد من المجالات وقد أطلق على هؤلاء مصطلح «المؤرخين الجدد» والذين أكدوا ويؤكدون في كتاباتهم المتواصلة أن الصهيونية هي صورة من صور العنصرية، كما شككوا فيما تدعيه الدوائر الصهيونية عن سعيها لتحقيق البعث القومي وإقامة مجتمع يهودي في إسرائيل يقوم على المساواة والعدل. وطبق هؤلاء المؤرخون الجدد أسس العلوم الاجتماعية في أبحاثهم لكي يثبتوا أن كلام المتحدثين باسم الصهيونية عن مفاهيم العدل والحرية لا يتفق مع النشاط والاستيطان التوسعي والمفروض أخلاقيا لأنه أدى إلى طرد السكان الفلسطينيين من ديارهم وأراضيهم مع إيقاع أبشع أنواع الظلم بهم، ومن هنا خلصوا إلى أن الحركة الصهيونية والدولة التي قامت على هدى من مبادئها هي ظواهر مرفوضة وأن الدولة ذاتها ولدت عن طريق الخطأ، ولعل هذا التناقض بين اليوتوبيا الصهيونية التي وضعها **هرتسل** وبين الواقع القائم في إسرائيل هو الذي دفع أحد المفكرين الإسرائيليين البارزين وهو بروفيسور **جرشوم شوكين** إلى القول بأنه لو كان **هرتسل** يعلم مسبقا بأن ثمن تحقيق نبوءته سيكون في صورة استئصال شعب كامل من فوق أرضه أن الدولة التي يسعى إلى إقامتها سوف تدين بوجودها للدعم الخارجي، لفضل التنازل عن حلم إقامة هذه الدولة [2] ويفسر الفيلسوف الإسرائيلي الشهير «**اليعزر شفايد**» ظاهرة مرور المجتمع الإسرائيلي الحالي بأزمات داخلية ترجمت إلى أعمال فكرية وتاريخية ترفض العديد من التوجهات الاسرائيلية الحالية بأن الحكومات الإسرائيلية تبنت خلال

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الثمانينيات بعد صعود الليكود إلى السلطة، مواقف اجتماعية واقتصادية وسياسية أدت إلى ردود فعل سلبية واسعة من أبرزها تفاقم الفجوة التي تفصل بين الأثرياء وغير الأثرياء في إسرائيل بعد تبني ليكود سياسة الاقتصاد الحر وتصفيته العديد من المؤسسات الاقتصادية العملاقة التي اقامتها حركة العمل، وبروز سياسة العنف داخل إسرائيل وتزايد معدلات الجريمة[٣]. وقد وصل هذا الوضع إلى ذروته في اغتيال رئيس الوزراء السابق إسحق رابين على يدى أحد الشباب المتطرفين وحيث وصل الأمر إلى توجيه أصبع الاتهام إلى زعيم ليكود ورئيس الوزراء الحالي بنيامين نتنياهو لأنه شجع هذا الشاب على ارتكاب جريمته بعد سلسلة من الخطب والتصريحات التي أدلى بها والتي حولت رابين وسياسته وبخاصة على مستوى العلاقات مع الفلسطينيين إلى خائن يريد تسليم ياسر عرفات ما يسمى بأرض إسرائيل «في الضفة والقطاع» وأكد «شفايد» أيضا أن مسيرة التفسخ والتحجر الاجتماعي ستكون سريعة في دولة صغيرة وفقيرة في الموارد مثل إسرائيل. كما أنه مع ماتعاني منه إسرائيل من تقاطب اجتماعي واقتصادي ودينى ومشاكل في طريق مسيرة السلام، فإن التفسخ الروحي والثقافي سيكون مصدر خطر يهدد بقاء الدولة واستمرار وجودها كمجتمع مستقل وكدولة صهيونية [٤].

«اليوتوبيا الصهيونية بين الحلم والواقع»

لقد ضمن هرتسل كتابه «الدولة اليهودية» والذي صدر في عام ١٨٩٦، الصورة المتخيلة للدولة اليهودية المرتقبة وهي ما اصطلح على تسميتها باليوتوبيا الصهيونية أو الدولة الفاضلة المتوقعة. وقد نظر هرتسل إلى هذه الدولة المتوقعة على أساس أنها مشروع سياسي وليس مجرد مشروع اجتماعي استيطاني. ولذلك كان مستعدا في البداية لإقامة هذه الدولة في أى مكان في العالم وليس في فلسطين بالذات وعندما استقر الرأى على اختيار فلسطين كمكان تقام فيه هذه الدولة كان هرتسل مستعدا لوضع الأماكن المقدسة تحت أى شكل يتفق عليه من الحماية والإشراف الدوليين[٥].

وقد جاء ذلك متسقامع تصور هرتسل لهذه الدولة، كدولة جميلة تقوم على أسس العدالة والتسامح وحيث يعيش فيها اليهود وغير اليهود في مساواة كاملة وفي ظل تفاهم مشترك بل وحب متبادل[٦]. واليوتوبيا التي وضعها هرتسل في كتابه تقوم على فكرة الدولة الليبرالية الغربية الحديثة التي عايشها وشاهدها عن كثب في غرب أوروبا على فصل الدين عن الدولة.

لذلك كان من الطبيعي وفي ظل الوضع الحالي الذي تجتازه منطقة الشرق الأوسط وكذلك في ظل التفسيرات التي أحدثها وصول ليكود إلى السلطة أن تقوم دوائر إسرائيلية عديدة بدراسة الواقع الإسرائيلي الحالي ومقارنته بالحلم الأصلي أو اليوتوبيا التي وضعها هرتسل، وهي الظاهرة التي تحولت مؤخرا إلى معركة شعواء، تنزل بصماتها على العديد من الدراسات والندوات والكتب التي تصدر الآن في إسرائيل وخارجها، فترى دكتورة «راحيل البويح درور» مثلا بأنه إذا كانت فكرة المدينة الفاضلة العالمية تتحدث عن لامكان محدد، أو عن مكان غامض أو مكان متخيل لا وجود له، فإن اليوتوبيا الصهيونية الهرتسلية تتحدث عن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مكان معين وخصوصي للغاية ومعروف للجميع، بل أن هذا المكان تحول إلى مفهوم يوتوبي إنساني عام وغير قاصر على اليهود فقط رغم كل ما يقال عن وعد إلهي اختص به الله اليهود فقط.

وانطلاقا من ذلك ترى دكتوره **راحيل** بأن من الصعوبة بمكان تحقيق الحلم الصهيوني بصورة واقعية، خلصت بالتالي إلى نتيجة مفادها أن الدولة الصهيونية الحالية تختلف عن الفكرة الأصلية المتخيلة حيث أقامت الاسوار من حولها وحفرت الخنادق بما يتعارض مع حلم إقامة دولة يهودية متفتحة وقائمة على التعددية وعلى التسامح مع الجميع بدون تفرقة في الدين او القومية(٧).

ويتفق هذا التوجه مع ما خلص إليه المفكر الإسرائيلي **حاييم بن شاحر** من أن الواقع الصهيوني الحالي في إسرائيل يختلف تماماً عن الحلم الصهيوني الأصلي. فيهود العالم لم يتجمعوا فيها، والدولة تواجه مشاكل كثيرة وهي ابعد من أن تكون جنة عدن التي وعدت الحركة الصهيونية بتحقيقها لليهود ويرى **بروفيسور جرشوم شوكين** أن الوعي المتمثل في إدراك حقيقة فشل الدولة في تجسيد الحلم الصهيوني قد برز بقوة لدى دوائر الشباب بعد حرب ١٩٦٧ مباشرة وذلك في الكتاب الذي أصدره **عاموس ايلون** تحت عنوان «حديث المحاربين» والذي ضمنه مواقف جيل الشباب في إسرائيل تجاه الدولة وشعورهم بخيبة الأمل. وتعاظمت هذه المشاعر لتشمل مختلف القطاعات السكانية في إسرائيل بعد حرب ١٩٧٣. فبدلا من مشاعر التعالي والكبرياء برزت مشاعر الذل والمهانة والفشل وتزايدت الكوابيس التي تحيط برؤيته مستقبل الدولة

وختم **شوكين** كلامة بأن كل من يعتبر قيام دولة إسرائيل ذات القوة المادية الكبيرة دليلا على نجاح المشروع الصهيوني إنما يضلل نفسه. فهدف الحركة الصهيونية أساسا لم يكن يتمثل في إقامة دولة يهودية تتحدث العربية وتبنى لنفسها جيشا قويا بل كان هدفها الأساسي هو حل ضائقة اليهود في أماكن انتشارهم.

وربما يتصور البعض أن ما خلص إليه **شوكين** من استنتاجات متشائمة تعبر عن مجرد لحظة غضب عابرة، ولكن جاء حديث رئيس أكبر مؤسسة صهيونية حاليا وهو **افراهام بورج** رئيس الوكالة اليهودية في ذكرى مرور مائة عام على تاسيس الصهيونية ليؤكد نفس المعاني السابقة. فقد ذكر بورج بإنه إذا وضعنا نبوءة **هرتسل** أمام اختبار الواقع في التسعينيات من القرن الحالي نستشعر بخيبة الأمل ليس فقط في **هرتسل** الإنسان بل أيضا في دولة إسرائيل ذاتها التي لم تعد تشكل مصدرا لتحريك خيال الإنسان اليهودي بل أصبح عليها أن تجابه الاف المشاكل التي لم يتخيل **هرتسل** حدوثها في يوم من الأيام(٩).

وقد يكون دكتور **بنيامين بيت هالحمي** أوضح في التعبير عن خيبة أمله في الدولة الإسرائيلية حين ذكر بأن أحد أسباب خيبة الأمل الحالية في المشروع الصهيوني، هو الخطأ الذي وقع فيه قادة الحركة الصهيونية والمتمثل في عدم التقدير السليم للرفض، والمقاومة التي سيبديهما الشعب الفلسطيني في تصديه للمشروع الصهيوني. فالنبوءة الصهيونية اصطدمت بواقع اليم (في نظره) يتمثل في وجود شعب أخر في فلسطين حتى أن تجسيد النبوءة الصهيونية تلك كان يعني الدخول في سلسلة من

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحروب المتواصلة مع هذا الشعب الآخر، وأصبح نجاح الحلم الصهيوني مقرونا بإلحاق الأذى والظلم الشديدين بالشعب الفلسطيني الذي يعيش في هذه البلاد. ويخلص «بيت هالحمي» إلى حقيقة أن الكثير من الإسرائيليين يشعرون بالحصار المفروض عليهم وأخذوا يسألون أنفسهم: كيف دخلنا في هذا الكمين؟ كيف وقعنا في هذا الخطأ؟(١٠).

وإذا كانت إسرائيل الحالية هي ثمرة حقا من ثمار المشروع الصهيوني فإن هذا المشروع ذاته تحول الآن إلى مجرد إشارة إلى حركة تاريخية وإلى لحظة أوروبية ولّت وانتهت. وهذا ما دفع المفكرة الإسرائيلية دكتورة «سنتيا اوزيل» إلى القول بأن الكلام عن الصهيونية وعن الدولة الإسرائيلية يدفعنا الآن إلى تبني مصطلح «ما بعد الصهيونية» والذي يعني اعتبار الدولة ثمرة لحركة سياسية قديمة لفظت أنفاسها، وأنه من الصعب الآن التعامل مع الدولة طالما أنها أصبحت مرادفا لمشروع لم يكتمل بعد. فالحركة التي لم تجسد ذاتها ولم تحقق أهدافها، هي رمز للتخلف والجمود. والدولة التي تعتمد على الدعم الخارجي ستفقد قدرتها على الصمود ولقد اعتمدت الحركة الصهيونية حقا على عناصر خارجية منذ عهد **هرتسل** نفسه، مرورا بوعد **بلفور** وانتهاء بقرار التقسيم الذي صدر في عام ١٩٤٧(١١).

«سياسة نتنياهو والطريق المسدود»

إذا كانت حركة نقد المشروع الصهيوني قد بدأت في الظهور منذ عام ١٩٦٧ لتتصاعد في السبعينيات والسنوات التالية فإنها وصلت في ظل حكومة **نتنياهو** الحالية إلى ذروتها لتتحول إلى مناقشات صاخبة بين التيار القديم الذي جند لخدمة الأهداف الصهيونية وبين التيار الجديد الذي يشمل العديد من العناصر المثقفة الشابة والتي رفضت وترفض تحويل التاريخ الصهيوني الرسمي إلى بقرة مقدسة لا يجب الاقتراب منها. إن نجاح ليكود في الانتخابات الأخيرة التي جرت في عام ١٩٩٦ وما تبعها من تشكيل حكومة برئاسة **بنيامين نتنياهو** ترتبط بتعاقدات حزبية منفعية مع مجموعة من الأحزاب والدوائر الدينية واليمينية المتطرفة قد وضع إسرائيل ومعها الحركة الصهيونية أمام مفترق طرق تاريخي وعمق مظاهر التقاطب والتباين داخل المجتمع الإسرائيلي ليس فقط بين التيار المتدين الذي لا يشكل أكثر من ٢٠٪ من مجموع عدد السكان ومع ذلك يحظى بمكاسب مادية تفوق حجمه الفعلي وبين التيار العلماني الغالب في إسرائيل، بل برز التقاطب أيضا بين المستوطنين في المناطق والذين يشكلون قلة مغامرة تحقق مزايا مادية معروفة وتهدد أمن غالبية الإسرائيليين الذين يعيشون داخل الخط الأخضر ولكن عليهم أن يتحملوا تكاليف مغامرات المستوطنين في صورة ضرائب توجه إلى تمويل إقامة مستوطنات جديدة تشكل حجر عثرة في طريق مسيرة السلام وفي صورة إهدار دم المئات من الشباب الذي يخدم في الجيش الإسرائيلي ويقوم بحراسة وتأمين المستوطنات وسكانها وعلى مستوى السياسات الاقتصادية لحكومة **نتنياهو** سجلت الأرقام الرسمية تزايدا في أعداد العاطلين بسبب خصخصة غير مدروسة جيدا للعديد من المؤسسات الاقتصادية التي تضم عشرات الآلاف من العاملين الذين سرحوا من العمل، كما أدت سياسة خفض ميزانيات الخدمات الاجتماعية والطبية والتعليمية إلى الأضرار بعشرات

الآلاف من الأسر ذات الدخول المحدودة وفى الوقت نفسه تفتح خزائن الدولة أمام المؤسسات التعليمية والاجتماعية الخاصة بالأحزاب الدينية رغم إعفاء أغلب الشباب المتدين من الخدمة فى الجيش الإسرائيلى.

وعلى مستوى العلاقات بين إسرائيل ويهود الخارج وبخاصة فى الولايات المتحدة ظهرت فى عهد حكومة **نتنياهو** الحالية ملامح أزمات خطيرة بين الطرفين سببها رضوخ الحكومة لإملاءات التيار الدينى فى إسرائيل ومن أبرزها قانون «التحول» (همرا) الذى تتبناه الأحزاب الدينية فى إسرائيل والذى اعتبرته التيارات اليهودية الإصلاحية والتنقيحية فى الخارج ماسا وضارا بحقوقها ويهدف إلى إخضاع جميع يهود العالم إلى أقلية ارثوذكسية فى إسرائيل، حتى أن يتسحاق بن **اهرون** حذر مع كثيرين مثله من ضعف الروابط بين إسرائيل ويهود العالم والذى كان يشكل أحد أهداف إقامة دولة يهودية فى فلسطين فقال بأن السياسات التى تتبعها حكومات إسرائيل تتباين فى أحوال كثيرة مع مصالح ومشاعر يهود الخارج بل إن إسرائيل تحولت إلى أحد الأسباب الرئيسية لتعاظم مشاعر العداء والرفض للتوجهات الصهيونية فى العالم[١٢] ويؤكد دكتور **نتان روتنشترايخ** أن إسرائيل لم تتحول فى نظر يهود العالم إلى المركز الروحى لهم فى أى مكان يتواجدون فيه بل إنها فقدت مركزيتها فى نظر الكثير منهم. ويؤكد أن محاولات الدولة فرض وصايتها على يهود الخارج تقابل بالرفض الشديد من جانبهم[١٣] وقد جاء ما يؤكد هذه الحقيقة على لسان أحد الزعماء اليهود فى الولايات المتحدة وهو دكتور «**ليونارد باين**» حين قال بأن يهود العالم وبخاصة فى الولايات المتحدة يرفضون فرض أية وصاية عليهم من جانب إسرائيل.

كما ذكر فى رسالة بعث بها إلى صحيفة هارتس الإسرائيلية: «نحن يهود أمريكا نعتبر أنفسنا أمريكيين قوميا ويهود من الناحية الدينية فقط. وإذا قارنا دولة إسرائيل الحالية بما توقعه الآباء المؤسسون للحركة الصهيونية فسنجد أنها تعتبر مشكلة ومعضلة وليس حلا أو خلاصا لليهود[١٤].

إن حكومة **نتنياهو** تتعرض حقا لحملة واسعة من النقد والرفض لتوجهات سياساتها المختلفة والتى تعتبر فى نظر العديد من المثقفين الإسرائيليين مصدر خطر على الإسرائيليين ذاتهم وعلى العلاقات التى تربط الدولة بيهود الخارج. كما يرفض هؤلاء موقف **نتنياهو** من تسوية السلام وتفضيل ما يسميه بضروريات الأمن الإسرائيلية فذكر **اريه ناعور** فى مقال نشره فى صحيفة معاريف فى رده على ما ذكره **نتنياهو** خلال إحدى زياراته للولايات المتحدة من ضرورة دعم يهود العالم لسياسات حكومته على مستوى مسيرة السلام مدعيا أن حكومته تولى قضية الأمن للإسرائيليين اهتماماتها الأولى فقال بأن اليهود فى جميع أرجاء العالم يعيشون فى ظروف أمنية طيبة وأن الذين يتعرضون لانعدام الأمن هم سكان إسرائيل الذين خاضوا على مدى خمسين عاما مضت ست حروب مع العرب ومع ذلك لم يختف التهديد الذى يتعرضون له لأن الاعتماد على القوة وعلى المناطق لن يحل مشكلة الأمن الإسرائيلية. لذلك ندعا إلى توسيع إطار السلام ليشمل أطراف أخرى فى العالم العربى لأنه لا يكفى فى نظره

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التوصل إلى سلام جزئي ومبتور، فإسرائيل في حاجة إلى سلام شامل. وأشار إلى ما دعا إليه أعضاء المؤتمر الصهيوني الأول من أن إقامة دولة يهودية تكون ملاذا لليهود وتحظى بالاعتراف الدولي لا يجب أن يكون على حساب الآخرين. وختم كلامه مؤكدا على ضرورة اعتراف حكومة **نتنياهو** بدولة للشعب الفلسطيني، إذ ليس أمام الدولة اليهودية التي تستعد لدخول عقد جديد في تاريخها أي طريق آخر سوى الاعتراف بحقوق الطرف الفلسطيني[١٥].

ونختم حديثنا بما نشرته صحيفة هآرتس في ذكرى مرور مائة عام على الصهيونية من أنه بعد خمسين عاما على قيام الدولة ومرور مائة عام على المؤتمر الصهيوني الأول يجب أن نعيد تقييم المشروع الصهيوني على ضوء الوضع الحالي لدولة إسرائيل وعلى ضوء السياسات التي تنفذها حكومتها. إن مثل هذا التقييم سيكشف عن حقيقة انزواء وإفلاس الفكرة الصهيونية، بالإضافة إلى فشل السياسات الحالية لحكومة إسرائيل التي تدعي أنها تسعى إلى تجسيد مبادئ المشروع الصهيوني الذي وضع قواعده **تيودور هرتسل** في كتابه اليوتوبي «الدولة اليهودية»[١٦] والذي يتعارض تماما مع وضع الدولة الحالية.

الهوامش:

(١) حديث مع افراهام بورج منشور في صحيفة هآرتس بتاريخ ٥/ ١٠/ ١٩٩٧.
(٢) جرشوم شوكين: الحركة الصهيونية - نجاح أم فشل؟ هآرتس ٢٩/ ٩/ ١٩٨٠.
(٣) دافار ٢٤/ ٢/ ١٩٩٤
(٤) المرجع السابق.
(٥) د. محمد خليفة حسن: الحركة الصهيونية دار المعارف. القاهرة ١٩٨١ صـ ١٠٦)
(٦) آريه لويا الثياب: أرض الظباء ١٩٨٣. عام عوفين. صـ٧٥
(٧) دافار ٢٢/ ١٠/ ١٩٩٣
(٨) هآرتس ٢٠/ ٥/ ١٩٨٠.
(٩) دافار ٨/ ٦/ ١٩٨٩.
(١٠) هآرتس ٥/ ١٠/ ١٩٩٧.
(١١) المرجع السابق.
(١٢) عل همشمار ٢٤ - ١٠ - ١٩٨٨.
(١٣) نتان روتنشترايخ: «نطلعات في صورتنا الذاتية» إصدار عام عوفين ١٩٨٤ صـ ٦٧.
(١٤) هآرتس ٣/ ٣/ ١٩٨٩.
(١٥) معاريف ٦/ ١٢/ ١٩٩٧.
(١٦) هآرتس ٢٠/ ٨/ ١٩٩٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

على عبدالرحمن

القصة العبرية المعاصرة
بين العلم الصهيونى والكابوس الصليبى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كان الأدب العبرى الحديث عند نشأته يفتقر إلى قاعدة اجتماعية يركن إليها ويعبر عن طموحاتها ومشكلاتها، ولذلك لجأ الأدباء فى معظم الأحيان إلى الاقتباس أو الترجمة من الآداب الأوروبية أو إلى معالجة قضايا تاريخية أو دينية. واستمر هذا النهج سائدا إلى أن ظهرت الحركة الصهيونية التى واكبها الاستيطان اليهودى فى فلسطين، فتحول الأديب العبرى إلى الانشغال بالتوجهات العقائدية الصهيونية. وهذا الأمر يؤثر ولاشك، على النواحى الفنية للعملية الإبداعية ويفقدها الكثير من تأثيراتها الوجدانية؛ وذلك لأن ذهن القارئ غالبا ما يكون أسيرا لتلك التوجهات. ورغم أن المركز الأدبى العبرى فى فلسطين لم ينشط سوى فى عشرينيات القرن الحالى على يد مبدعين من اليهود المهاجرين من روسيا وبولندا، مهد الفكر الاشتراكى والشيوعى الداعى إلى تغليب المشاعر الإنسانية على التطلعات العرقية والعنصرية، إلا أن هؤلاء المبدعين قد تناسوا تلك الأفكار التى سبق لهم أن اعتنقوها. وبدلا من ذلك تبنوا مبادئ الصهيونية القائلة بأن هذه أرض بلا شعب لشعب بلا أرض. وبعد قيام الدولة العبرية بدأ الأديب الإسرائيلى محاولاته لفهم التاريخ غير اليهودى لتلك البلاد. ومن بين الأحداث التى استوقفت بعض الأدباء الإسرائيليين تاريخ «الحملات الصليبية» فى محاولة منهم لاستخلاص العبر.

وقد تعددت الأعمال الأدبية العبرية التى تربط بين المشروعين الصليبى[1] والصهيونى[2]، وذلك لكونهما يتخذان من الغيبيات ذريعة للاستيلاء على فلسطين بغرض زرع كيان غريب فيها[3] ومن الأدباء من لجأ إلى تلك الأحداث بغرض تذكير القارئ العبرى بالمصير المؤلم

على عبد الرحمن : أستاذ الأدب العبرى الحديث بآداب عين شمس

الذى انتهت إليه الحملات الصليبية بعد أن لفظتها المنطقة، من منطلق التلميح إلى أن هذا هو ما يمكن أن يكون أيضا مصير الدولة العبرية. وأما البعض الآخر فقد لجأ إليه بغرض لفت نظر القارئ إلى الأخطاء التى ارتكبها الصليبيون ، والتى يتحتم على الكيان الجديد أن يتحاشاها حتى يجنب نفسه التعرض للمصير نفسه. وسوف نركز هنا على ثلاثة نماذج قصصية هى خير ممثل لتلك التوجهات لدى الأدباء اليهود(٤). وذلك لكون الموضوع الصليبى يشغل فيها حيزا كبيرا. فالقصة الأولى «فى مواجهة الغابات» تعالج القضية من منظور إنسانى؛ والثانية «حتى الموت» تعالجه من منظور التطرف الدينى المسيحانى، وأما الثالثة: قصة جابرييل تيروش فتعالجه من منظور التطرف الصهيونى.

أولا : فى مواجهة الغابات(٥)

نشرت تلك القصة فى وقت كانت فيه الحركة الأدبية العبرية فى حالة نشوة بسبب الانتصارات العسكرية على العرب فى حربى ١٩٤٨ و١٩٥٦. ولكننا هنا نجد حسابا للنفس ووقفة مع الضمير، سواء من جانب الكاتب أو من جانب بطل قصته. فالقصة قد تبدو للوهلة الأولى أنها قصة اجتماعية تعالج مشاكل الفرد وحالة الاغتراب التى يعانيها البطل. ولكن القارئ لايلبث أن يكتشف أنه أمام قصة ذات مدلولات رمزية، وأن ظاهرها الاجتماعى يخفى تحته طبقة أخرى تمثل البعد الرمزى/ العقائدى للقصة.

يحدثنا الراوى عن شاب يهودى لا اسم له، محبط ومتكاسل تدور به عجلة الأيام بينما هو قابع فى مكانه. لقد سبقه جميع أقرانه فى تحقيق أهدافهم الاجتماعية والوظيفية، وأما هو فيعيش فى ملل وسأم. لقد جاءت افتتاحية القصة على النحو التالى: «هكذا ضاع الشتاء الماضى أيضا فى الضباب. وكما هى العادة فإنه لم يفعل أى شىء. لقد أرجأ تأدية الامتحانات، والأبحاث كما هو مفهوم لم تكتب»(ص١٥٩)(٦). إن جملة «الشتاء الماضى أيضا» تؤكد أن تلك الشخصية تعانى من حالة اغتراب وضياع تام، أو كما يقول الراوى: «إنه يعانى من الاغتراب وينتقل من شقة إلى أخرى فى الفضاء المحيط به، وليس له مصدر ثابت للرزق. ولولا بعض الدروس الخصوصية التى يعطيها للأطفال المتخلفين لكان قد مات جوعا. لقد قارب الثلاثين من عمره وأخذ الصلع يغطى رأسه الذابلة. إن بصره الضعيف يجعل الكثير من الأمور موضع شك. أحلامه فى الليل مملة، لا تغيير فيها ولا قصة لها، بل مجرد صحراء صفراء. وأما إذا ما أراد الله أن ينعم عليه عندئذ تظهر فى أحلامه بعض الأشجار الجافة وامرأة غارية» (ص١٥٩).

لقد أنهى جميع الامتحانات، ولكن تخرجه يتوقف على البحث التكميلى الذى يجب أن يتقدم به. ويختار لهذا البحث موضوع «الحملات الصليبية». ويقبل تحت ضغوط من أصدقائه وظيفة مؤقتة كحارس بإحدى الغابات الصناعية التى أسسها «الصندوق القومى اليهودى - هاكيرين هاكاييميت» على أنقاض قرية عربية، وهو على قناعة بأن الابتعاد عن صخب المدينة سوف يساعده على إنجاز بحثه. ولكن الحياة الجديدة لاتروق له كثيرا ، فمنذ يومه الأول فى الغابة وهو يفكر فى الهرب: «إن الإرهاق وحده هو الذى منعه من الهروب بعد الليلة الأولى» (ص١٧٢).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كذلك تصور لنا القصة نوعية العلاقة الفاترة التي تربط ذلك الشخص بوالده الذي جاء إلى مقر عمل ابنه كي يمضي معه بعض الوقت (ص١٧٤ ـ ١٧٥)، وفي نهاية تلك الزيارة يطلعنا الراوي على ما يعتمل في نفس الحارس: «لايزال الماكث في مواجهة الغابات معتقدا أنه لن يكون له ابن» (ص١٧٦). إن هذا هو تحليل الراوي لحالة عدم التواصل بين الأجيال، وهو بذلك يعبر عن اعتقاده أن ماضي البطل، أو بالأحرى اللابطل، غير زاهر، وحاضره غير مثمر، ومستقبله غير مبشر. فهو يبحث عن هويته الحقيقية بعد أن خاب أمله في الصهيونية ورموزها لفشلها في إيجاد حلول مُرضية لما يسمى «المشكلة اليهودية».

وفي الغابة يتعرف الحارس اليهودي على بقايا أسرة فلسطينية تتكون من طفلة ووالدها الكهل الأبكم الذي تم قطع لسانه في أثناء الحرب بواسطة مجهول «لقد اتضح أن ذلك الشخص عربي أيكم قطعوا لسانه في الحرب، ماذا يهم إن كان الفاعل هم أم نحن؟ من يدري ماذا كانت الكلمات الأخيرة التي تفوه بها؟» (ص١٧٠ ـ ١٧١). إن المسئولية تقع ولا شك على عاتق الجانب اليهودي الذي أقام تلك الغابة على أنقاض القرية التي ينحدر منها ذلك العربي وابنته. ورغم جهل الحارس بلغة العربي، فقد توطدت العلاقة بينهما بعد أن عرف الحارس من مجموعة من المتنزهين أن ثمة قرية عربية كانت موجودة هنا في يوم من الأيام، ومن المؤكد أن ذلك العربي كان يقيم بها مع أسرته التي فقدها وفقد منزله في الحرب. وتنتاب الحارس مشاعر متضاربة بين الولاء لوظيفته والإحساس بالذنب لما أصاب ذلك الكهل، الأمر الذي جعله يتجاهل التحذيرات بأن ذلك الكهل يعد العدة لإشعال النار في الغابة.

لقد بدت الأشجار للحارس وكأنها جنود في معسكر للتدريب: «هذه الغابة ليست صاخبة بل هي كالمقابر شديدة الهدوء، وتصلح للعزلة. أشجار الصنوبر بها نحيلة ومنتصبة في صرامة، تماما مثل كتيبة من المستجدين تنتظر التعليمات.» (ص١٧٧) وبدا زوار الغابة وكأنهم «قافلة صليبية» (ص١٨٣) وفوق كل ذلك نجد الكهل العربي يتلقى من الحارس درسا في التاريخ: «كان الحارس يحدثه بصوت هادئ ومتزن وبلهجة تعليمية بحتة. يحكي له عن الحملات الصليبية بينما الآخر يطاطئ رأسه وهو يستمع إلى الكلمات الصعبة كمن يستمع إلى لحن موسيقي». (ص ١٩٨) كل ذلك رغم عدم معرفة أي منهما للغة الآخر كما أسلفنا، ولكن ذلك لم يحل دون وجود تفاهم بينهما.

إن الحارس الذي جاء لكي يحول دون نشوب حريق يجتاح الغابة، يجد نفسه في حالة من الترقب الدائم لهذا الحريق حتى لاتفوته متعة المشاهدة فتتحول مشاعره تجاه الغابة من النقيض إلى النقيض: «في اعتقاده أن النيران قد تشتعل في أي لحظة... كم من الوقت تحتاج الغابة كي تحترق؟... النوم يغالبه، وهو طول الوقت في حالة من القلق خشية أن تفوته لحظة اشتعال النار خلسة» (ص١٧١ ـ ١٧٢).

ثم يتحول من الاحتجاج السلبي إلى الاحتجاج الإيجابي: «يشعل سيجارة ثم يلقي بعود الثقاب المشتعل إلى الغابة، ولكن العود ينطفئ خلال طيرانه . ويلقي بعقب السيجارة المشتعل بين الأشجار، ولكن العقب يسقط فوق حجر صغير وهناك يلفظ في العزلة أنفاسه» (١٩٠). ورغم ذلك لم تشتعل النار في الغابة: «لقد يئس

تماما من إمكانية اشتعال النار. إن هذه الغابة لاتمسك بها النيران» (ص١٩٧).

ثم يبلغ التصعيد أوجه: «ويداهم الحارس شعور قاتل بالبرد، وتتجمد أطرافه فيركع على الأرض... الغابة معتمة وخاوية، وليس بها أحد. ولا تبدو بها ولو حتى شعلة نار واحدة. الآن بالتحديد يريد أن يضع أطرافه فى النار، لكى يتدفأ قليلا. يجمع بعض الأوراق الجافة ويمسك بعود ثقاب ويشعله، ولكن العود ينطفئ على الفور. فيأخذ بعود آخر يظل عليه ويشعله، وفى هذه الحالة أيضا يشتعل العود ثم ينطفئ. إن الهواء رطب ومخادع. ثم ينهض واقفا. والعربى يحملق فيه بأعين تنبعث منها نظرات تنم عن الجنون والأمل. وفى صمت يتوجه الحارس إلى المخبأ خلف كومة الأحجار ويأخذ وعاء به سائل صاف ويسكب ما به فوق كومة الأوراق الجافة على الأرض ثم يلقى بعود ثقاب مشتعل ويقفز مع اللهب بمشاعر من الدفء والفرحة.» (ص١٩٥ - ١٩٦).

إن محاولات البطل إشعال النار فى الغابة تبدو وكأنها محاولة منه للتحاور بواسطة النار مع الشخصية العربية، والتنفيس بذلك عن شحنة المشاعر المتضاربة التى تعتمل فى نفسه.

وقبل يوم واحد من انتهاء فترة عمل الحارس بالغابة، يقوم العربى بإشعال النار فيها مستعينا بما كان يخفى من مواد مشتعلة. ومن ناحية أخرى لم يبذل الحارس أى محاولة لمحاصرة النيران أو لمنع العربى من مواصلة إشعال النار فى الغابة، وبدلا من ذلك نجده يهتم بإنقاذ الطفلة العربية. وترتب على هذا الحريق تغير للواقع أمام أعين الحارس: «تجول ببصره على الهضاب الخمسة التى ينبعث منها الدخان. وأمعن النظر، وإذا به يرى القرية العربية تظهر من خلال الدخان كما لو كانت قد ولدت من جديد بخطوطها العامة، وكأنها صورة مجردة، تماما كما يحدث بالنسبة لأية واقعة تاريخية منسية.» (ص٢٠٣) والملاحظ هنا أن الشخصية العربية رغم عجزها وقهرها إلا أنها لا تزال قادرة على إزعاج الجانب الأقوى فى النزاع وإلحاق الضرر بممتلكاته.

لقد بحث الحارس عن العزلة لكى يتمكن من إثبات ذاته وإنجاز بحثه، فهل أفادته تلك العزلة؟ لقد أفادته على صعيد آخر، هو الصعيد الإنسانى، عندما أيقظت لديه الإحساس بمعاناة الغير صحيح أن تعبيره عن التمرد على قيم مجتمعه حدث بصورة سلبية ولكن فى هذا التحول ما يكفى للقول بأن العزلة قد أفادته. لقد أدرك أن العدل لايمكن أن يكون لطرف دون الآخر، وأن زعماء الحركة الصهيونية قد خدعوه عندما أوهموه أن «تلك أرض بلا شعب». إن مجرد اختيار البطل لتاريخ «الحملات الصليبية كموضوع لبحث يترتب عليه التقدم فى مسيرته العلمية والوظيفية، لهو أمر يدل على عبثية موقف تلك الشخصية، صحيح أن ذكر الصليبيين لم يرد فى القصة سوى بضع مرات، وأن تاريخ تلك الحملات ليس سوى خلفية لحالة الاغتراب السياسى والاجتماعى التى يعيشها البطل اللامنتمى، ولكن ذلك هو أسلوب يهوشوع فى اختياره للبناء الرمزى المجازى.

ثانيا: حتى الموت

مضمون القصة هو أحداث حملة صليبية خيالية توجهت إلى الأراضى المقدسية عام ١٠٩٦ «لتخليصها من أيدى الكفار». نظم تلك الحملة وقادها النبيل جيوم

دى تورون، وهو ثرى ماتت زوجته الأولى وكذلك الثانية دون أن تنجب أى منهما وريثا له: «ولكن موتهما بدا له نذيرا بقرب موته هو . لقد تخيل موته وكأنه مكان بعيد يتحتم عليه التوجه إليه» (ص٩٨). إن هذا إقرار مسبق من قبل الراوى بأن الحملة لم تكن سوى انتحار مغلف بغلاف دينى.

تروى القصة على لسان راو شارك فى الأحداث، وذلك من واقع مذكرات أحد عناصر تلك الحملة، وهو المدعو «كلود معوج الكتف» وآخرون. وكلود هذا تصفه القصة بأنه: «ربما كان وريثا بالتبنى لذلك النبيل الذى يعانى من الوحدة، أو ربما كان مجرد شخص ينعم بعطف ذلك النبيل. كان كلود شابا كثير القراءة، حسن المعشر نسبيا رغم كونه يميل للمبالغة فى عصبيته وفى حماسته... كان شديد الإيمان بالمعجزات، كما كان دائم الاتصال بالمتهوسين، لتصوره بأن فيهم قدرا من القدسية. وكان شغوفا بالكتب البالية وبالنساء الفلاحات، كان يثير فى الناس مشاعر الاشمئزاز بسبب تعوده المغالاة فى التعصب الدينى، والهوس الذى جعله يبدو كهيكل عظمى تشع عيناه لهيبا قبيحا» (ص٨٨ ـ ٨٩).

تتولى القافلة تطهير المناطق التى تمر بها من اليهود الذين يتقبلون مقتلهم وكأنه أمر طبيعى، وأن حدوثه حتمى، ورغم ذلك يظل الخوف والقلق يساوران قادة تلك الحملة من احتمال وجود عناصر مندسة تكمن بين صفوفهم. إن شبح يهودا الاسخريوطى الذى وشى بالسيد المسيح (ص١١٠) يعاود الظهور من حين لآخر بين سطور القصة: «ثمة شخص غريب بيننا. فى كل ليلة نردد اسم المسيح، ولكن يوجد بيننا من يفعل ذلك باطلا وهو عدو للمسيح. ففى ذات ليلة قرب الهزيع الثالث، قامت يد خفية بإطفاء جميع المشاعل وتعالت، فى الظلام صرخة نبرتها ليست مسيحية. إن عدوا للمسيح يختبئ وسطنا كذئب وسط قطيع الرب...» ص١٢٧.

ويصل الأمر بالقائمين على شئون الحملة إلى حد الشك فى أن عازف الموسيقى «أندرياس القارز» المقرب إلى نفس النبيل وقلبه، هو يهودى متدس ومحتال، وفى ذلك إشارة إلى القدرة الفائقة التى يتمتع بها اليهودى على التخفى والتنكر. وبينما كان النبيل يفكر فى أنسب الوسائل لقتل ذلك الخائن، إذا به يسقط على سن رمحه ويلقى هو بنفسه مصيره المحتوم (ص١٥٢).

ويترتب على موت القائد فرار العديد ممن بقوا على قيد الحياة من أفراد الحملة. حيث تواصل فلول القافلة، رغم أن تقلص عدد أفرادها إلى تسعة فقط مسيرتها تحت قيادة كلود الذى يقر بأن معجزة الوصول إلى بيت المقدس انتظار، بينما يقول الراوى: «وهكذا، فى نهاية الأمر، كان عليهم أن ينهضوا ويتوجهوا إلى بيت المقدس بدون خيول أوملابس أو عتاد، بدون نساء أو نبيذ.» (ص١٥٢ ـ ١٥٣) وأول ما يتبادر إلى ذهن القارئ هو السؤال: هل أراد النبيل فى قرارة نفسه أن يتطهر عن طريق قتل الشك الذى اعتمل فى نفسه، أم أنه أراد أن يقتل اليهودى الذى بداخله هو؟ فالصليبى هنا ليس سوى يهودى متنكر.

إن هذه القصة، مثلها فى ذلك مثل سابقتها، تتسم بقدر من الرمزية. ولا يسع القارئ إلا أن يربط بين الحملات الصليبية وبين موجات المهاجرين اليهود إلى فلسطين، وأن الصراع فى القصة هو صراع بين أبناء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشواهد لوحة للفنان جمال أفغاني ـ فلسطين

النور وأبناء الظلام. إن اليهودى الذى كان فى الماضى ضحية لتعصب الصليبيين وظلمهم، قد صار ظالما للفلسطينيين وتقمص دور الصليبى: «الممثل لأبناء النور» الذى يسعى للقضاء على خصمه الفلسطينى «الممثل لأبناء الظلام» فإذا ، افترضنا أن الصليبى فى القصة ليس سوى الصهيونى الذى اتحدت فيه سمات اليهودى والصليبى معا، فسوف نستطيع أن نتفهم نبوءة القاص بشأن الفناء التدريجى للذين يحملون «نجمة داود» إن هم استمروا فى اتباع سياسة الظلم والتعالى، والاعتقاد بأن الحل يكمن فى القوة وبناء القلاع والحصون، كما حدث مع حاملى الصليب»: ولكن لماذا تقلص عدد أعضاء الحملة فى نهاية القصة إلى تسعة أفراد؟ المعروف أن لهذا الرقم دلالة خاصة فى تاريخ الماسونية، لانه يشكل عدد الأعضاء المؤسسين لأول محفل ماسونى، فهل أراد الكاتب الربط بين الحركة الصهيونية وبين كل من الماسونية والحملات الصليبية؟

ثالثا : قصة جابريئيل تيروش[٨]

تدور أحداث هذه الرواية قبل وقت قصير من انتهاء الانتداب البريطانى على فلسطين، وقيام دولة إسرائيل. ومضمونها هو مزيج من النشاط التنظيمى السرى والرومانسية. فأحداثها تدور على خلفية قصتى حب فاشلتين، القاسم المشترك فيهما هى الفتاة «أياه» وطرفاها هما «جابريئيل» الذى تعشقه الفتاة دون علمه والطرف الثانى هو «الراوى» الذى يبوح لها بمشاعره ولكنها تبلغه أن عواطفها تتجه إلى شخص آخر.

وثمه بعد آخر لتلك الرواية لا يقل أهمية عن جانبها الأيديولوجى بل وربما يكون مكملا له. إذ تحاول القصة أن ترسم لنا صورة للشخصية اليهودية الجديدة، التى هى النقيض التام لشخصية يهود الشتات أو المهاجرين، والتى تمثلها هيئة الإدارة والتدريس فى المدرسة، وربما أيضا بعض رموز الاستيطان اليهودى فى فلسطين.

بداية الراوية ونهايتها فى الماضى القريب بعد ما يزيد على عشرين عاما على تشكيل تلك المجموعة السرية. والأحداث تروى من خلال استرجاعات تتداعى بسبب رائحة عطر ما بعد الحلاقة الذى كان يستخدمه جابريئيل: «فى أثناء مرورى أمس بجوار صالون الحلاقة الكائن فى شارع بن يهودا أصابنى انزعاج شديد، سببته الرائحة المميزة لعطر ما بعد الحلاقة الذى كان جابريئيل تيروش يستخدمه. لقد مضى عشرون عاماً دون أن أشم تلك الرائحة، ورغم ذلك فقد ميزتها وتذكرتها بفضل أعصاب التذكر المنتشرة على ما يبدو داخل أعصاب الشم» (ص٥).

تتحدث رواية «قصة جابريئيل تيروش» عن التيارات الفكرية والعقائدية التى سادت التجمعات اليهودية فى فلسطين، وبخاصة فى القدس، قبل قيام دولة إسرائيل. وبطلها هو مدرس لمادة التاريخ فى إحدى مدارس القدس (ها جيمناسيا هاليؤميت هايهوديت) يدعى جابريئيل تيروش ويبلغ من العمر ثمانية وعشرون عاما. كان من أصل ألمانى وتخرج فى جامعة برلين، ورغم ذلك لاتتوفر لدينا معلومات عن زمن وصوله إلى فلسطين أو كيفيته. لقد شرع من أول يوم فى تدريس «الحملات الصليبية» التى استخدمها ذريعة لبث أفكاره وكسب تأييد تلاميذه، وعلى الأخص «المجموعة المختارة» التى ضمت فتاة هى «أياه فيلدمان» وأربعة شبان هم «الراوى وأهرون ودان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبانير»، وهي مجموعة غير متجانسة في ميولها وانتماءاتها العقائدية أو في قدراتها، الذهنية. ولكنه نجح في أن يجعل منهم كيانا متجانسا. كان يلتقي بافراد المجموعة بعد انتهاء الدروس، إما في منزله وإما في مواقع التدريب وبذلك نشأت بينه وبينهم علاقة حميمة، ولم يكن بالنسبة لهم مجرد مدرس لمادة التاريخ، بل صار مثلهم الأعلى في كل شيء ، وكما يقول الراوي: «فكرت في أن أهرون ودان وبانير وأنا لم نكن في الواقع سوى نسخ باهتة ومشوهة من جابرييل»(ص٩).

لقد اراد منذ الدرس الأول أن يزرع في قلوبهم الكراهية للعرب والمسلمين مستشهدا بما حل بالصليبيين على أيديهم، إنه يقول في هذا الصدد: «يجب التعامل مع الموقف ومع الأحداث من وجهة نظر صليبية. تخيلوا اننا هنا الآن مطلع القرن الثالث عشر، وأن اهم نقطة بالنسبة لنا هي عكا فهي الميناء الذي تصلنا عبره الأسلحة والتعزيزات ويجب تأمينها مهما كان الثمن. ومن الضروري أن تكون ضواحيها والطرق المؤدية إليها تحت سيطرتنا.. علينا أن نبني هنا قلعة تكون بمثابة حصن ونقطة مراقبة في آن واحد» (ص٢٢).

وكما سبق القول فإن الكاتب ربما يكون قد اراد أن يرسم لقرائه صورة معيارية لشخصية «العبري الجديد» أو «الصبار» من منظور مخالف لذلك الذي تبناه كتاب من ذوي الميول اليسارية، مثل موشيه شامير في سنوات إبداعه الأولى. فإذا كانت شخصية جابرييل هي الشخصية النموذجية، فلا غرابة في أن يحاول ذلك البطل تشكيل وجدان تلاميذه بما يتفق وتوجهاته العقائدية: «من الواضح أننا لم نلتفت في الدقائق الأولى لمضمون حديثه، وما شد انتباهنا كانت ملامحه وأسلوبه في الحديث، وهما أمران كانا ابعد ما يكون عن المألوف: كان منتصب القامة حتى بدا وكأنه سيف قد استل من غمد خفي. لقد اكتست بشرته بلفحة تخالف الشحوب الذي تكتسي به وجوه الدارسين في معاهدهم. ترى من اين اكتسب ذلك اللون البرونزي؟» (ص١١) فهو رغم كونه أوروبيا مهاجرا، إلا انه انه يتحدث بلغة عبرية سليمة تخلو من أية لكنة اوروبية، وباستطاعته نطق حروف الحلق كما لو كان قد ولد ونشأ في فلسطين.

لقد سعى المدرس إلى تحويل تلك المجموعة إلى خلية عسكرية تتدرب على استخدام السلاح وصيانته تمهيدا لإلحاقهم بمنظمة «الهجاناه» بغرض العمل ضد الفلسطينيين وضد قوات الانتداب: «لاحظنا أن المعلم تيروش يحاول أن ينمي فينا حاسة سادسة باعتبارنا صليبيين.. لقد اعتدت هذا الأسلوب الدراسي الهادف إلى خلق تضامن مؤقت مع مصالح الصليبيين إلى الحد الذي جعلني أشعر اكثر من مرة بالسعادة إذا ما صادفت عملا من أعمالهم يتسم بالبطولة والحكمة، او اشعر بالأسف لعجزهم وفشلهم» (ص٢٥). ولكن المجموعة صارت في نهاية الأمر تعمل ضد التيار المركزي وضد المؤسسات في المجالين التعليمي والعقائدي.

وعلى سؤال أحد التلاميذ: «هل يجب أن نقارن بين علاقة العرب والصليبيين وبين العلاقات القائمة اليوم بين العرب والاستيطان اليهودي؟ أجاب تيروش: «يجب أن نستخلص العبر إذا كنا لانريد الوقوع في الأخطاء نفسها، وبالتالي التعرض للمصير نفسه. من الضروري

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أن نعرف كيف نجد طريقة للاندماج في المنطقة والتقرب إلى القوى التي قد تساعدنا، وأن نستغل أى نزاع قد ينشب بين أعدائنا بشكل أفضل مما فعل الصليبيون» (ص٣٦). وهذا هو بالضبط ما فعلته الحركة الصهيونية ومن بعدها دولة إسرائيل مستغلة النزاعات والخصومات بين الفصائل والأديان والأعراق لتحقيق أغراضها.

وردا على سؤال آخر عن إمكانية التعايش السلمى بين اليهود والفلسطينيين، أجاب المعلم: «السلام الحقيقى هو أمر مهم فقط لمن يئس من إمكانية تحقيق أهدافه بالطرق الأخرى». والطرق الأخرى هنا يقصد بها العنف والقوة، وهذا ما يجب أن يتعلمه أفراد المجموعة .

إن ما حدث للصليبيين كان بمثابة الكابوس للقيادات الصهيونية قبل قيام الدولة وفى السنوات الأولى من عمرها، وقد عبر شاليف عن تلك الهواجس على لسان إحدى الشخصيات على النحو التالى: «هل سنصمد فى هذا الشريط شرقى البحر المتوسط أم اننا سنكون بمثابة ظاهرة عابرة مثلنا فى ذلك مثل الصليبيين؟ تلك هى المشكلة وكل ما عداها فهو باطل» (ص٢٧). وفى حديث من القلب مع تلاميذه يشرح لهم هدفه من وراء تدريبهم فيقول: «إن كل ذلك موجه لغاية أبعد وهى الانتصار فى الحرب التى ستنشب للسيطرة على هذا الساحل للبحر المتوسط إن هذا الإقليم من الشرق سوف يحاول قدر استطاعته أن يلفظكم مثلما لفظ الصليبيين. وغايتى هى أن أحول دون تكرار المأساة الصليبية فى صورتها الصهيونية الجديدة. إننى لا أريد لنجمة داود التى يتم غرسها الآن نفس مصير الصليب» (ص١٧٨). ثم يحاول الربط بين الماضى السحيق والحاضر عندما يضيف: «إننى على يقين من أنه ستكون لنا مواجهة مع الفلسطينيين ومع شعوب الشرق من الأدوميين والمؤابيين والعمونيين الجدد، وبأننا سوف نقابلهم متحدين. ولكن هناك ما يجب علينا أن نفعله قبل حدوث هذا اللقاء الحاسم. يجب أن نعود أنفسنا على التعامل بعقلية عصرية مع تاريخ الشعب اليهودى فى القرون الماضية، وأن نعتمد سياسة الهجوم! لأننا سنفنى إذا نحن اكتفينا بسياسة الدفاع فقط. إن الثورة العربية تشكل بالنسبة لنا فرصة ممتازة لكى ندرب شبابنا على أسلوب الهجوم. إن كافة التدريبات التى قمنا بها طوال فصل الشتاء كانت لهدف واحد فقط، وهو أن تعتادوا التجول فى أرجاء البلاد دون خوف، وشن هجمات على العدو»(ص١٧٩). هذه هى فى الواقع نفس السياسة التى اتبعتها المنظمات الإرهابية اليهودية مثل «منظمة شتيرن» و«إرجون تسفائى ليؤمى» و«الوحامى حيروت يسرائيل».

ونظر لعدم موافقة جابرييل على أسلوب مهادنة كل من جماعات المقاومة الفلسطينية وقوات الانتداب البريطانية الذى انتهجته منظمة «الهجاناه»، فقد انشق عنها هو ومجموعته وقاموا بأعمال إرهابية أودت إحداها بحياة الفتاة، واختفى على أثرها جابرييل نفسه والواقع أن المجموعة بالكامل لم يبق منها سوى ياثير الذى صار مديراً لأحد البنوك، والراوى الذى يعمل موظفا إداريا بأحد مستشفيات القدس، ويسعى للحصول على قرض مصرفى لتحسين أحواله المعيشية.

ويستشف من المعلومات القليلة التى يتضمنها النص عن شخصية البطل، أن شقيقته «ليلى» قد لقيت مصرعها على يد الألمان فى أحداث الحرب العالمية الثانية، الأمر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الذى جعله يتبنى هذا النهج المتشدد، وحوله إلى «صليبيي» من نوع جديد، ومن مظلوم إلى ظالم يسعى للانتقام من كل من يخالفه فى الرأى.

خلاصة القول أن ما حدث للصليبيين ما زال حيا فى وعى المواطن الإسرائيلى وفى وجدانه؛ رغم ما تتمتع به إسرائيل من قوة عسكرية، ورغم اتفاقيات السلام التى وقعتها مع جيرانها العرب. وخير دليل على ذلك ما أصاب المجتمع الإسرائيلى من ذعر عندما تعرضت إسرائيل لصواريخ سكود العراقية فى أثناء حرب الخليج الثانية، والتى نتج عنها موت عشرات الإسرائيليين بالسكتة القلبية، وترك البعض لديارهم والتوجه إلى أماكن أخرى أكثر أمنا. والملاحظ هنا أن هذه النماذج تصور الشخصية اليهودية على أنها الضحية المغلوبة على أمرها، وأن أفعالها تأتى دائما كردود أفعال تفرضها عليها الظروف حتى وإن كانت عنيفة.

ونلاحظ أيضا تأثر كتاب القصص الثلاثة بما يمكن وصفه بالآراء المسبقة فيما يتعلق برسم الشخصية الفلسطينية وعاداتها وسلوكياتها حتى الهوية الفلسطينية غير معترف بها، لأن الشخصيات كلها شخصيات عربية نمطية لا اسم لها ولا هوية.

ونختتم هذا العرض بالبيتين الأخيرين من قصيدة بعنوان «قرون حطين» للأديبة الإسرائيلية داليا رابيكوفيتش (١٩٣٦) التى حصلت هذا العام على «جائزة إسرائيل» للشعر العبرى:

فى القرن الثانى عشر كلٌّ بصرٌ ماركيز قلعة حطين.

وصفرت رياح الجليل حول قلعته الكئيبة.

واندفع من جهة الشرق رمح أعوج كعصا المهرج.

أتى صلاح الدين من الشرق بثياب كثيرة الألوان.

وكوعل البرية أوقع بهم الكافر هزيمة نكراء.

فكان هذا يوم الدين.

فى حطين.

لم تعد لهم مملكة.

لا حياة أبدية ولا أورشليم.

كم كان الصليبيون قساة وسذجا.

لقد سلبوا كل شىء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش

(١) عقب احتلال السلاجقة لمدينة القدس عام ١٠١٨ راجت الشائعات فى أوربا عن اضطهاد المسلمين الأتراك للمسيحيين هناك. ودعا المتعصبون والإقطاعيون الفرنجة لتنظيم حملات عسكرية من المتطوعين لنصرة المسيحيين فى الشرق، وهى الحملات التى عرفت فى التاريخ باسم الحملات الصليبية التى جاءت على ثلاث دفعات: الحملات الصليبية الأولى عام ١٠٩٦ والثانية عام ١١٤٧، والثالثة عام ١١٨٩ ـ ١١٩٠. وفى عام ١٠٩٦ تحققت لحكّام مصر الفاطميين السيطرة على فلسطين والشريط الساحلى. وفى ١٠٩٩/٧/١٥ احتل الصليبيون القدس بعد حصار

دام ستة اسابيع. وفي عام ١١٨٧ قضى صلاح الأيوبي على مملكة القدس الصليبية بعد حكم دام ٨٨ سنة ، وهزم الصليبيين الغزاة في معركة حطين.

(٢) من تلك الأعمال ما يلي: أبراهام ب. يهوشع: في مواجهة الغابات، مجلة كيشيت، ١٩٦٣، عدد ٥، ص١٨ ـ ٤٥. وقد أعيد طبعها في مجموعة تحمل نفس العنوان صدرت عن دار النشر هاكيبوتس هاميؤحاد عام ١٩٦٨؛ عاموس عوز: حتى الموت، كيشيت، ١٩٦٩، عدد ١، ص٥ ـ ٣٥. وقد اعيد طبعها في مجموعة تحمل نفس العنوان وصدرت عن دار النشر سفريات بوعاليم عام ١٩٧١، ثم تم تحويلها إلى دراما إذاعية عام ١٩٧٠، كما عرضت على مسرح الكاميري في تل أبيب عام ١٩٧٦؛ يتسحاق شاليف: قصة جابريئيل تيروش، دار النشر عام عوفيد ١٩٦٥. هذا طبعا بخلاف الإشارات العابرة للموضوع الصليبي والتي وردت في العديد من الأعمال القصصية.

(٣) رغم كون الصهيونية حركة علمانية تزعمتها شخصيات أبعد ما تكون عن الدين، فقد رفعت شعارات دينية بغرض كسب تعاطف قطاعات عريضة من اليهود.

(٤) لاتعنى هذه الدراسة بنقد الجوانب الفنية لتلك الأعمال القصصية أو تحليلها. كذلك لاتعنى بدراسة تطور ملامح الشخصية العربية فيها

(٥) أبراهام ب. يهوشوع (١٩٣٦) هو واحد من أهم الادباء الإسرائيليين بدأ ككاتب للقصة القصيرة وصدرت مجموعته الأولى «موت هازاقين ـ موت الكهل عام ١٩٦٢، ثم تحول إلى كتابة الرواية والمسرحية. من أعماله المترجمة إلى العربية رواية «هامياغير ـ العاشق، ١٩٧٧ التي تصور اثر حرب أكتوبر على المجتمع الإسرائيلي. وأخر أعمال المنشورة هي واية «مساع إيل سوف ها إيليف ـ رحلة إلى نهاية الالف» ١٩٩٧.

(٦) الاقتباسات مأخوذ من مجموعته «مول هيعارون ـ في مواجهة الغابات ١٩٦٨» وهي مثل بقية الاقتباسات في هذه الدراسة، من ترجمتي (ع.ع.)

(٧) عاموس عوز (١٩٣١) هو من اكث الكتاب المعاصين شهرة. بدأ ككاتب للقصة القصيرة، وكانت مجموعته «ارتسوت هتان ـ بلاد ابن آوى» (١٩٦٥) هي باكورة كتبه المنشورة. بعد ذلك تحول إلى كتابة الرواية والمقال وقصص الأطفال. وقد تمت ترجمة أشهر رواياته «ميخائيل شيللي ـ حبيبي ميخائيل ١٩٦٨ «إلى اللغة العربية ونشرت في القاهرة تحت عنوان «حنة وميخائيل» والاقتباسات هنا ماخوذة من كتاب «عاد فيث ـ حتى الموت» ١٩٧١.

(٨) مؤلف رواية « رشات جافريئيل تيروش ـ قصة جابريئيل تيروش «هو الشاعر يتسحاق شاليف الذي ولد في طبريا عام ١٩١٨، كتب أيضا رواية «تحت التوت» ١٩٧١، ورواية «دم وروح» ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠. هذه الرواية تستحق منفصلة. فرغم كونها تسم صورة واقعية لموقف اليهود المستوطنين من اهل البلد الفلسطينيين في أواخر الثلاثينيات من هذا القرن إلا أنها تبدو وكأنها كتبت في التسعينيات كتصوير لموقف المستوطنين اليهود من الفلسطينيين في الضفة والقطاع.

جمال أحمد الرفاعى

الحصار

قصة الكاتبة الإسرائيلية:

حفا هاليفى

ترجمة ودراسة وتعليق

جمال الرفاعى : أستاذ اللغة العبرية المساعد بكلية الألسن جامعة عين شمس

لا يختلف النقاد والباحثون فى أن ثمة صلة ما تقوم بين الأثر الفنى والأدبى وبين الواقع، إلا انهم يختلفون فيما بينهم حول أهمية هذه الصلة، فمنهم من يحاول أن يقلل من قيمة أى علاقة بين الفنان والواقع، وينظر إلى الواقع بوصفه مادة خارجة محايدة لا تفاعل بينها وبين الفنان أو الأديب، وينظر إلى العمل الفنى أو الأدبى بوصفه وحدة مستقلة بذاتها لا تخضع بالضرورة لمعطيات الواقع، ومنهم من يعطى لهذه العلاقة كل الثقل، فيرى أن الواقع يمثل المادة الخام التى يستخدمها الأديب فى عمله.

ويرى هؤلاء أن الأدب ظاهرة اجتماعية، وهو بهذا لا يمكن أن يفهم منعزلا عن السياق التاريخى والحقيقة التاريخية التى نبع منها، وأنه يتعذر استبعاد الأنساق الاجتماعية التى سادت خلال الفترة التى دون بها العمل الأدبى، ويرى أصحاب المنهج الاجتماعى فى دراسة الأدب أن العمل الفنى سواء كان شعرا أو نثرا لا يستمد جلاله أو روعته من جلال الموضوع أو من تقنياته الفنية فقط، وإنما يستمد قيمته من مدى صدقه فى التعبير عن هموم الشعب وآماله، ومن مدى ارتباطه بواقعه.

وعند دراسة الأدب الإسرائيلى نجد أن من أهم سمات هذا الأدب ارتباطه الشديد بالواقع اليومى المعاش، فانشغل الأدباء الإسرائيليون منذ تأسيس دولتهم فى عام ١٩٤٨ بالعديد من القضايا والإشكاليات الجديدة التى كان من بينها قضايا الاستيطان، واستيعاب المهاجرين، غير أن قضية التعامل مع العرب كانت واحدة من أبرز هذه القضايا.

وقد تفاوتت بطبيعة الحال رؤية الأدباء الإسرائيليين لهذه القضية، فمنهم من رأى إمكانية التعايش معهم، وإقامة وطن مشترك، ومنهم من رأى أن هذه الإمكانية ليست سوى خيال محض لا يمكن تحقيقه. ولقد كان الأديب الإسرائيلي «يهوشع بيلدما (١٨٨٠ ـ ١٩٥٧) الذى كان من أبرز أعضاء منظمة «تحالف السلام» والعديد من المنظمات الأخرى التي دعت إلى تحقيق التقارب بين اليهود والعرب؛ من أشد أنصار فكرة التعايش مع العرب.

وقد رأى «بيلدما» أن الأصل السامى (نسبة إلى سام ابن نوح) المشترك للعرب واليهود، كفيل بإيجاد لغة ومصالح مشتركة بين الطرفين، ومن هنا فكثيرا ما ترددت فى أعماله عبارات عديدة أكدت على حتمية التواصل بين الشعوب السامية، نذكر من بينها «فلتختلط دماؤنا بدمائهم، ولنتعايش معا، ولنشكل جنسا واحدا، إننا ننتمى إلى عائلة واحدة.

وقد تبنى بعض الأدباء الإسرائيليين مثل هذه الرؤية التى طرحها «بيلدما» غير أن هذه الرؤية لم تلق هوى فى نفس بعض الأدباء مثل «يوسف حاييم برينر» (١٨٨١ ـ ١٩٢١) «الذى وصف هذه الرؤية بانها رؤية طفولية، وعبر «برينر» عن معارضته لهذه الرؤية بقوله: «إن هذه الرؤية المثالية للعالم تذكرنى بأحلام الطفولة، وتعبر هذه الرؤية عن أنه لم يتم استيعاب مرارة الواقع كما ينبغى، ولا أدرى كيف يتحدث البعض حاليا عن محبة جيراننا العرب أو عن إضفاء المثالية على علاقاتنا معهم، فهذا المثال لن يتحقق. ومن الضرورى أن تسود الكراهية فيما بيننا بل ويجب أن تستمر». وبالرغم من أنه بمقدورهم إبادتنا، إلا أنه من الضرورى أن نبقى هنا. ولملعون كل من يتحدث بهذه الرقة عن المحبة. ومن الضرورى أن نتفهم الوضع دون أية عواطف أو مثاليات.

وقد تناول عدد كبير من الأدباء الإسرائيليين فيما بعد قضية العلاقة بين العرب واليهود. وقد ظلت مواقفهم متباينة بين الاتجاه الداعى إلى التعايش مع العرب وبين ذلك الاتجاه الداعى إلى الانغلاق على الذات. والإعلاء من شأن القيم اليهودية.. وإذا كانت إسرائيل تحتفل حاليا بمضى خمسين عاما على تأسيسها، وتؤكد على أنها تنعم حاليا بأقصى درجات الأمن، إلا أن القضية العربية مازالت تؤرقها. وقد يعد خير دليل على هذا أن هذه القضية مازالت حتى يومنا هذا تشكل نبعا لا ينضب للأدباء الإسرائيليين.

أما قصة «الحصار» التى ننشرها اليوم على صفحات «إبداع» فهى من نتاج الأدبية الإسرائيلية «حفا هاليفى»، وكانت هذه القصة من بين القصص التى فازت بجائزة مسابقة القصة القصيرة التى كانت قد نظمتها صحيفة (هاآرتس) الإسرائيلية.

وتدور أحداث هذه القصة حول علاقة حب تكونت بين «نجوى» الفتاة الفلسطينية المقيمة فى المخيم، وبين «شلومى» مسئول الأمن العام فى إحدى المستوطنات الإسرائيلية الواقعة فى الضفة الغربية. وعند القراءة المتأنية لهذه القصة نجد أن الأديبة لا تعنى بالحصار ـ هذه الكلمة التى اختارتها عنوانا لقصتها ـ ذلك الحصار المادى الذى تفرضه القوات الإسرائيلية على الفلسطينيين المقيمين فى الضفة الغربية، بقدر ما تعنى به ذلك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإحساس بالحصار الراسخ في أعماق شخوص القصة.

وقد عمدت الأديبة إلى تكثيف هذا الإحساس بالحصار، من خلال رسمها الدقيق لحالة العجز التي تعيشها كل شخصية. وعند تأمل شخصيات القصة كلاً على حدة، نجد أن الوالد الذي كثيرا ما يرمز في الأدب إلى السلطة، يعيش في حصار خاص به، ويتمثل إحساسه بالحصار في غيرته المفرطة على زوجته، وفي إصراره على وضع سوار حول قدمها حتى لا يمكنها الذهاب بعيدا، ذلك السوار الذي تسبب فيما بعد بإصابتها بالعرج. كما يتمثل إحساسه بالحصار في تقدم العمر به، وعجزه بالتالي عن ممارسة سلطاته. أما الأم فإنها تعاني من إصابتها بالعرج، ومن العجز عن السير على نحو سوي، وقد أجبرتها هذه الإصابة على أن تسقط أسيرة في حصار الإحساس بعجز كل من الجسد والروح.

ولا تختلف شخصية الأخ «عبد» كثيرا عن شخصية والديه، فهو عاجز عن الانتماء للواقع، ويكتفي بالسخرية من تلك التقاليد التي يطالبه الوالد بالتمسك بها، بل ويصف من يتمسكون بها بالحماقة. وعند النظر إلى هذه الشخصية، يجب أن نتوقف بعض الشيء عند مسمى «عبد» الذي أطلقته الأديبة على شخصية الأخ. ويرمي اختيار الأديبة لهذا الاسم إلى الإيحاء بأنه شخص ذليل ووضيع، ومن هنا فقدمت الأديبة «عبد» في صورة الطرف الفلسطيني العميل الذي يتجسس على الفلسطينيين لصالح الإسرائيليين. وحرصت الأديبة أيضا على تكثيف حالة الفوضى التي تعم الطرف الفلسطيني من خلال تصوير «عبد» في صورة الطرف الأوحد الذي يفرض سيطرته المطلقة على العائلة.

وعلى الرغم من أن كل الشخصيات سالفة الذكر ليست بالشخصيات الفاعلة إلا أن إحساسها بالعجز الدائم يمثل الخلفية التي لا يمكننا إلا من خلالها تفهم شخصية الفتاة الفلسطينية «نجوى» وعند قراءة هذه القصة نجد أن «نجوى» تستهل حديثها في القصة بجملة «فعلت ما أمرت به» وتختتم حديثها في القصة بجملة «وفعلت ما قال لي». وتعد هاتان الجملتان بمثابة المفتاح الرئيسي الذي يمكننا من خلاله الولوج إلى عالم نجوى. فتعبر الجملتان عن أن هذه الشخصية ليست شخصية فاعلة، فهي لا تملك من أمرها سوى الاستجابة للآخرين. ويتجسد إحساس هذه الشخصية بالعجز والوحدة والاضطهاد والحصار من خلال استخدام الأديبة لكلمات وعبارات بعينها مثل: فعلت ما أمرت به «وصفعني» و «كنت سجينة طوال الوقت» و «إن الكل سجين» و «استولى على نقودي» و «لم يكن هناك وجود للهواء».

ويرمي استخدام الأديبة لهذه الكلمات والعبارات إلى تكثيف إحساس الشخصية بالوحدة، وإلى الإيحاء بأن هذه الشخصية غير فاعلة. ومن هنا فإن علاقة الحب التي أقامتها في رحم الاضطهاد مع «شلومي» كانت هي الفعل الوحيد الذي قامت به بكامل إرادتها، ذلك الفعل الذي كان بمثابة محاولة للتمرد على الإحساس بالسلب والنهب، والذي كان محاولة أيضا لتحقيق الخلاص على نحو شديد الخصوصية.

أما شخصية «شلومي» الذى أحبته «نجوى» فلا تختلف كثيرا عن شخصية محبوبته، فهو يعاني مثلها من الإحساس بالاغتراب عن واقعه، ومن الإحساس بالاضطهاد وإن اختلفت صورته عن صورة الاضطهاد الذى تعانيه نجوى. وتكثف الأديبة «حفا هاليفى» إحساس هذه الشخصية الإسرائيلية بالوحدة فى ترديده الدائم لعبارة إن المكان «ها هنا خراب». وقد حرصت الأديبة على إظهار عجزه عن التواصل مع مجتمعه حينما أشارت إلى أن الانفصال كان هو سيد الموقف فى علاقة «شلومى» مع زوجته تسيفى، تلك العلاقة التى انتهت برحيلها عن البيت.

ويجب ألا يفوتنا فى إطار الحديث عن تلك العلاقة التى تولدت بين «نجوى» و «شلومى» أن نشير إلى أن الأديبة اختارت اسم «شلومى» هذا الاسم العبرى الذى يعنى «سلامى» لترمى فى أذهاننا بدلالات توحى بأن الطرف الإسرائيلى هو الطرف الذى يمكن أن يقيم الطرف الفلسطينى معه علاقة من الاستقرار والسلام.

وفى ظل هذه الحالة من عدم تواصل كل شخص مع بيئته الطبيعية وإحساسه بالاغتراب عنها، وبالحصار فيها، فقد نشأت علاقة الحب بين «شلومى» وبين «نجوى»، وأسلم كل منهما جسده للآخر بحثا عن مثال ضائع فى عالم كل منهما، وتنهى الأديبة هذه القصة بافتضاح أمر هذه العلاقة، وإصرار العسكرى الإسرائيلى على فتح حقيبة السيارة التى كانت تجلس بها «نجوى» خوفا من العيون.

ويرمز وجود العسكرى فى نهاية القصة إلى استدام مثال التعايش الفلسطينى - الإسرائيلى بمرارة الواقع. ذلك المثال الذى حاول «شلومى» و «نجوى» تحقيقه بمعزل عن المجتمع، وعن السلطة الإسرائيلية التى تتحدى رغبات الفلسطينيين وبعض الإسرائيليين فى التعايش معا، وفى تحقيق السلام.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حفا هاليفى

الحصار

فعلت ما أمرت به. إنى لا أرى من أخى سوى صورة الملك المتوج... وتحدثنى نفسى دائما بحتمية تنفيذ كل ما يقول. حقا كنت متخوفة من دخول الحقيبة التى فى خلفية السيارة غير أن «شلومى» بدد مخاوفى بقوله لا تخشى شيئا. إنك تعرفين أنى لن أمسك بسوء. إن الطريق إلى المنزل لن يستغرق سوى ربع ساعة، وستقيمين لدى حتى رفع الحصار. لماذا تخوفتُ من الجلوس فى خلفية العربية.. الستُ سجينة طيلة حياتى؟ كان أخى يبلغ من العمر سبعة عشر عاما، وكان يصغرنى بعامين، وكان يعمل لدى اليهود. لا أعرف كيف قادته قدماه للعمل معهم. كان أخى قد انقطع عن الذهاب إلى المدرسة وكان قد بدأ فى جلب نقود كثيرة إلى المنزل، ومن هنا كان يتحدث بلغة فظة مع أبيه.. ناهيك عن أنه كان كثير التسكع مع الفتيات. لم نعرف عنه سوى أنه كان يسافر كل خميس، وكان يعود فى المساء للتحدث عن جمال مدينة بئر سبع. اذكر أنه قال ذات مرة عند عودته: «ما أحمقكم إنكم لا تعرفون شيئا. إن اليهود يعرفون كل شىء عن الحياة. ليسوا مثلكم.. إنكم تحيون كالحمير». وكانت الضحكات تتخلل حديثه.. وكان يوجه حديثه إلى قائلا: «إنك لا تعرفين شيئا» وصفعنى على وجنتى برقة وطالبنى بأن أفهم المزيد.

أما أبى فإنه رجل كهل جاوز الستين، وكان يكتفى بإسداء النصح لولده بقوله يا عبد إن ما تفعله لا يروق لى... فلتذهب إلى المسجد يوم الجمعة». غير أن «عبد» كان يواجه تلك النصيحة بالضحك، فكان يقول: «لن يرانى المسجد إلا يوم وفاتى». وحقا هذا ما حدث.

أما أمى فلم تكن تعلق على ما يجرى حولها، فهى كم مهمل فى البيت. إنها تقوم بأعمال البيت، ولا يعنيها الحديث فى شىء. وينابيها والدى دائما بقوله «يا عرجاء» . وأتصور أنها تستحق هذا السمى لأنها تزوجته. غير أنى رأيت ذات

مرة أثر جرح قديم على قدمها فسألتها منذ متى أصبحت عرجاء؟ وحكت لي قصة هذا الموضوع الذي سأحدثكم عنه فيما بعد.

أما، «شلومي» المسئول عن شئون الأمن العام، فإنه مدير أخي «عبده في العمل، ويكن أخي له حبا يفوق حبه لوالده، فقد علمه «شلومي» قيادة السيارات، والتحدث مع الفتيات، واحتساء النبيذ. أما «عبد» فقد كان يجلب لهم زيت زيتوننا الذي كنت أعده، كانوا مثل الأصدقاء. إن أخي «عبد» هو الذي طلب مني العمل لدى «شلومي» وحينما رفضت الفكرة نهرني قائلا : «أي شيء تقومين به في المنزل؟ فلتعملي لدى اليهود، ولتحضري النقود إلى المنزل». ومع هذا فلم أوافق على ما طرحه.. فلم أرحب بفكرة العمل لدى أناس لا اعرفهم.. فضلاً عن أني كنت متخوفة من اليهود. ولما كان والدي شيخا تقدم به العمر، ولم تعد لديه القدرة على التحكم في الأمور، فقد كان «عبد» هو سيد البيت. وحينما علم أخي برفضي لفكرة العمل لدى اليهود قال:»

إنك مجنونة.. فلتري الحياة.. إنك سترين أن هذا الرجل اليهودي الذي أحدثك عنه رجل طيب.. إنه ذو قلب حنون.. وليس لزوجته متسع من الوقت للقيام بأعمال المنزل... إنهما في حاجة إلى سيدة يمكنها القيام بأعمال التنظيف والطهي.. إنهما يعشقان طعامنا.. أما هذه المرأة العرجاء فيمكنها القيام بأعمال المنزل» وكان «عبد» ينادي والدته بهذا المسمى مثله مثل الوالد.

ولم أوافق إلا حينما علمت أن «شلومي» متزوج، وتصورت أيضا أن أخي «عبد» سيكون في صحبتي. ورأيت مع خروجي للعمل الحياة.. وبدأت في جلب النقود. واستولى «عبد» على نقودي التي حصلت عليها بل وصفعني .. وذهب للهو مع رفاقه. ودام هذا الوضع.

إن «شلومي» رجل طبيب. كان يعمل في البدء مدرسا ثم أصبح مسئولا عن الأمن العام، ولم يعد يعمل بالتدريس منذ انتقاله للإقامة في المستوطنة.. أما زوجته «تسيفي» فتعمل ممرضة في إحدى المستشفيات ، وتعود إلى منزلها في ساعة متأخرة من الليل، ولم يكن لديها متسع من الوقت لمباشرة أعمال المنزل أو للتحدث مع زوجها. وكان «شلومي» يسافر يوميا بسيارته «الجيب»، وكان يذكر خلال حديثه عبر هاتف السيارة « إن المكان ها هنا خرب» وتعلمت أيضا ترديد ذات الجملة من فرط سماعي إليها حينما كان يصحبني في سيارته الجيب، فقد كان «شلومي» يحضرني من الحاجز الواقع لدى نقطة الحدود، وكان يعيدني إليه يوميا قبل موعد حظر التجول.

وحقا فحينما عبرت نقطة الحدود للمرة الأولى، لم يكن بوسعي التفوه ولو بكلمة واحدة، فحينما أتاني جندي عند نقطة الحدود وسألني «الديك تصريح بالدخول؟ إلى أين تتوجهين؟ جفت الكلمات في حلقي، وتكثف هذا الإحساس بداخلي حينما رأيت بندقيته تقترب من يدي. وقد ظهر فجأة رجل أخبره اسمي شلومي.. إنها معي وإن كل الأمور على ما يرام. وأخذني شلومي معه وحدثني برفق، وأحضرني إلى بيته.

ولم يكن قد سبق لي مغادرة المخيم قبل هذه اللحظة، فقد كنت سجينة طوال الوقت في المنزل، وكنت أقوم دائما بأعمال المنزل. إن الكل سجين في البيت من جراء حظر التجول. لم يكن هناك وجود للهواء كنا نسمع كل شيء من الجيران. كنا نسمع أصوات الصراخ. وتحرك شوك الطعام من أماكنها، وصراخ الأطفال. كنا نسمع أيضا رائحة طعام الجيران.

كان منزل «شلومي» جميلا، هادئا، وكانت حديقة منزله تغمرها الزهور. كانت لديهم مياه طيلة الوقت. وعلمتني زوجته «تسيفي» خلال اليوم الأول استخدام الغسالة والفرن الكهربائي. وحينما عادت إلى المنزل ذات مساء وبختني لعدم قيامي بتجفيف الملابس بعد غسلها. ولم أكن أعرف معنى كلمة تجفيف الملابس بالعبرية فبدأت في البكاء، غير أنها استمرت في توبيخي متسائلة: ماذا جرى لك.. إني لا أكل البشر!. واستمرت «تسيفي» في التحدث، غير أني، ومن فرط خوفي، لم أتفهم ما قالت، واستمرت عيني في البكاء.

ولم ينقذني من هذا الوضع سوى مجيء «شلومي» الذي تحدث مع زوجته على نحو عاجل وموجز، أحسست من خلاله أن الأمور بينهما ليست على ما يرام و أخذني إلى خارج المنزل، وحدثني بلطف، بل وشاركني في نشر الغسيل.

وأحببته منذ تلك اللحظة، فلم أر عبر حياتي رجلا يشارك امرأة في تجفيف الملابس، فضلا عن أن هذا الرجل يحمل مسدسا، واعتدت الحياة، وتعلمت التحدث معهم. كنت أجلس بمفردي طيلة الوقت، غير أني كنت أستمع إلى المذياع خلال عملي. وكنت أتضاحك قليلا مع «شلومي».

وأتى «شلومي» ذات مرة إلى نقطة الحدود، وانتظرني، لكنه لم يرني، في حين كنت أرقبه عن بعد، وكان قلبي يخفق في تلك اللحظات بالسعادة، وأتيت إليه من الخلف قائلة إن الخراب يعم المكان، تلك العبارة التي كنت أسمعه يرددها دائما. ولن أنسى كيف التفت لي او كيف ارتسمت الابتسامة على وجنتيه وكيف أمسكني قائلا «يالك من عاهرة، ولكنه قالها على نحو المزاح. وسألت «شلومي» خلال الطريق» ألا يعمل أخي عبد معك أيضا؟ ولكنه اكتفى بالنظر إلى قائلا: إنه يعمل معي في مكان آخر.

وقام بعض أصدقائه بزيارته خلال الفترة التي كنت أعمل فيها في منزله، وحينما رآني أحد الأصدقاء بادر بسؤال «شلومي» من هذه؟ وأجابه: «إنها نجوى».

- وما دورها؟

- تساعد في أعمال المنزل.

- وكيف تمكنت من الدخول إلى هنا؟

- إنها تعمل، وأشار لي بإيماءة فهمت منها أنه يطلب مني إعداد فنجان من القهوة. وكنت أسترق السمع إلى ما يقولون.

- أخبرني «شلومي» هل ضاجعتها؟ حدثني كيف تسير مثل هذه الأمور مع الفتيات العربيات؟ ولكن شلومي نهره بقوله «اخرس» غير أن صديقه لم يعبأ بغضب «شلومي» فقال لا تكن سخيفا.. لماذا لا تدع رفاقك يضاجعونها؟

وعند سماعي هذه الجملة وقعت الصينية من يدي وانسكبت القهوة. ولم يمكنني سماع ما حدث بين شلومي ورفاقه فيما بعد . وسارع «شلومي» بالمجيء إلى المطبخ، وطلب مني تنظيف المكان وأحس أصدقاؤه بمدى خجله من مجمل الوضع فازداد حبي له.

وكان «شلومي» يسافر في بعض الأحيان، غير أنه لم يكن لدي علم بوجهته، وأتاني ذات خميس قائلا لي «جلبت لك هدية من بئر سبع. إن هديتك هي سوار رقيق. وحينما سمعت كلمة بئر سبع حدثتني نفسي بأني أعرف من يسافر إلى هذا المكان كل خميس.

وتفهمت على هذا النحو أن يلتقي «شلومي» بأخي عبد، وتفهمت أيضا أين يعمل أخي لديه، كما أنه لم يعرف مدى إحساسي بالألم عند إحضاره هذا السوار كهدية لي،فقد كان لهذا السوار أبعاد مؤلمة في نفسي سأحدثكم عنها.

حينما يحل الليل على المخيم فليس للمرء ما يقوم به، إذ يكتفي الجميع بالجلوس في البيت والتحدث مع البعض. إن أمي قليلة الحديث، غير أنها شرحت لي ذات مرة منذ متى أصبحت عرجاء، فقالت إنها كانت فتاة بالغة الجمال، عند زواجها، وإن أبي كان يغار عليها، فأحضر لها بعض الحلي الذي يضعه البدو على القدم بدلا من وضعه على اليد. وهذا الحلي مزود بأجراس صغيرة تصدر أصواتا متناثرة، ومن هنا يعلم البدوي أين ذهبت المرأة كلما تحركت، وحينما تضع المرأة هذا الحلي على قدمها يعلم الجميع أن زوجها لا يثق فيها، ويستخفون بها. وبالرغم من أن هذا الحلي يعد هدية، إلا أنه يعد في الحقيقة سجنا صغيرا. وحينما أخبرت والدتي والدي بأن قدمها أصيبت من هذا الحلي، وأنها ترغب في التخلص منه لتضميد الجرح الذي في قدمها، لم يوافق، وشهرها قائلا: إنك ترغبين بالتأكيد في التحدث مع الشباب. وحينما كررت والدتي جملتها السابقة غضب والدي منها ووصفها بأنها امرأة سيئة الأخلاق. وحينما تزايد الجرح اتساعا وعمقا نقلوها إلى المستشفى، ومازالت تعرج منذ ذلك الحين، ولا ينظر الشباب بالطبع إليها، ولا يمكنها المشي كثيرا.

لم أعرف ما يمكنني أن أقول لشلومي، وكيف يمكنني الذهاب إلى بيتي مع هذه الهدية، وأي شيء يمكنني قوله لأبي، وكيف ستتعامل أمي مع هذا السوار، واكتفيت بشكر «شلومي» على هذه الهدية. وفي هذه اللحظة فتح الباب، ودخلت تسيفي أخت تسيفي» زوجته، وأخذت في جمع كافة أغراض أختها التي لم تكن راغبة في الإقامة مع زوجها أو التحدث معه، ومن هنا فقد اكتفت بإرسال أختها لجمع أغراضها.

واكتفى «شلومي» بالتحدث سريعا معها، وأخذت الحقائب، وحينما كانت تسيفي في طريقها إلى الباب وجدت السوار الذي جلبه «شلومي» على المنضدة، وحينما سألتني عنه، أجبتها: ربما نسيته تسيفي. وهكذا فقد خرج السوار من حياتي، غير أن القدر الذي كالسوار أتاني من بئر سبع، وليت كان بوسعي إخراج القدر من الباب.

وبقيت في منزل «شلومي» بمفردي، ورأيت أن نظراته لي تنطوي على شيء ما، وكلما كنت أتحرك في المنزل كانت عيناه تتبعانني وحينما رجعت إلى المنزل حدثت أمي ذات مساء عن أن شلومي ينظر لي كامرأة، ماذا افعل؟ غير أنه لم يكن لحديثي أي وقع عليها، فشعرت عندئذ أنه لا طائل من انتظار إجابتها، وأن العرج الذي أصاب قدمها امتد ليشمل قلبها،

وأنه ليس بوسعها مساعدتي. وهكذا فقد بدأت أنا و«شلومي» المسئول عن الأمن العام في التعايش معا. كان قلبي سعيدا، أما رأسي فقد كان مشتعلا بالحريق.

وفي تلك الفترة، وقبل حلول شهر رمضان، وقعت بعض المشكلات في تل أبيب، إثر انفجار قنبلة في إحدى الباصات، ومن هنا فقد فرض الجيش حصارا علينا، فجلست في البيت كما كنت أجلس فيه من قبل، وليس هذا بالأمر الجديد علينا أما «عبد» فقد كان يخرج كل صباح، إذ أن لديه أوراقا تسمح له بعبور الحاجز الواقع عند الحدود. وكانت أمي تكتفي بالنظر إليه والصمت. أما أبي فكان يطلب منه توخي الحذر، غير أن «عبد» كان يكتفي بقوله: «إن اليهود حكماء. لا تقلقوا».

وأتاني «عبد» منذ ثلاثة أيام وأخبرني أنه يحمل خبرا مهما لي، فقال إن شلومي يخبرك بالمجيء في الصباح إلى الحاجز، وستكون كل الأمور على ما يرام. وقد أجبت أخي: كيف ستكون كل الأمور على ما يرام في ظل هذا الحصار لا يمكنني الخروج، غير إنه قال: إنك سائجة.

وبدأ «عبد» في احتساء ما أمامه من نبيذ، فقد وعيه وبدأ في توجيه السباب، فقال «إنك تعملين عاهرة لدى اليهود .... إنك تحطمين شرفنا، سأفرغ الرصاص في رأسك، وأخذ في الصراخ، فتسمع كل الحي ما وجهه لي من سباب. وفي تلك الليلة أتى أصدقاؤه، وخرج معهم. وفي صباح اليوم التالي، وحينما خرجت والدتي من المنزل لإعداد بعض الرقائق لوجبة الأفطار وجدت عبد قتيلا، ووجدت في قميصه ورقة من القرآن، ومن الواضح أنه قتل بعد أن عرف الجميع أنه يعمل لصالح اليهود.. وحينماتوجهنا إلى الجبانة لدفنه مضينا بجوار المسجد، وهكذا فقد رآه المسجد بعد وفاته، ولم تتوجه أسرتنا لدفنه. وجلسنا فيما بعد في البيت، وانخرطنا في البكاء بمفردنا. ولم يشاركنا أحد البكاء.

نعم ذهبت فيما بعد إلى الحاجز للالتقاء بشلومي، ذهبت فقط لأخبره بوفاة «عبد»، وفكرت خلال سيري في الطريق فيما سيحدث لي وفي والدتي وحياتي «وماذا سأتعرض له بعد أن عرف الجميع كل شيء عن «عبد» وحينما رأيت شلومي لدى الحاجز ، وجدته منهكا، ومتوترا . ولم أحدثه عن «عبد» وفعلت ما قالي لي. فقال: نجوى ادخلي إلى حقيبة السيارة. لن يرانك أحد. ولتقيمي في المستوطنة حتى رفع الحصار، إني افتقدك، لا تقلقي فلن يعرف أحد أنك مقيمة لدى وسيقوم عبد بترتيب كل شيء.

كنت أعلم أن والدي سيظلان على هذا النحو دون طعام، وعلمت بطبيعة الحال ان عبد» لن يقوم بترتيب أي شيء غير أن جملة إني افتقدك «كانت أقوى من صوت العقل والشرف، ومن والدي، ومن خوفي. إنكم تعرفون ماذا حدث فيما بعد، فقد أوقفوا السيارة لدى الحاجز ، وطلبوا من «شلومي» فتح حقيبة السيارة. لقد كان الجندي المسئول عن الحاجز مستجدا ومن هنا فلم يعرف شلومي. وحينما نهره شلومي قائلا: ألا تعرفني، إنني المسئول عن أمور الأمن العام في المستوطنة فلم تجد هذه الكلمات آذانا صاغية لدى الجندي الذي اكتفى بقوله «لدي أوامر بفتح الحقيبة»، وفتح الحقيبة.

عمرو عبد العلى

عاموس عوز والقوى الدينية فى إسرائيل: علاقة متوترة

عمرو عبد العلى : معيد بقسم اللغة العبرية وادابها بداب المنوفية

أثار فوز الأديب الإسرائيلي عاموس عوز بجائزة إسرائيل فى الآداب لعام ١٩٨٨، ردود فعل غاضبة داخل الأوساط الدينية المتشددة فى إسرائيل، حيث طالب البعض بسحب الجائزة منه، فى حين طالب آخرون بأن يقوم عوز بتقديم اعتذار رسمى تجاه مابدر منه ضد القوى الدينية. وهو أمر يثير تساؤلات عديدة حول واقع المجتمع الإسرائيلي فى الوقت الراهن، وحول مدى الدور الذى تلعبه القوى الدينية فى إسرائيل، فى الوقت الذى تحتفل فيه إسرائيل بذكرى مرور خمسين عاماً على قيامها من هو ذلك الأديب؟ وماهو موقفه من هذه القوى الدينية الأصولية فى إسرائيل؟ وماهى مبررات منحه الجائزة؟ وماهى دلالات هذا الاعتراض فيما يتصل بطبيعة الصراع الدائر فى إسرائيل بين الدينيين والعلمانيين؟.

إن هذه الموجة الغاضبة التى اجتاحت القوى الدينية المتشددة فور الإعلان عن فوز عوز بهذه الجائزة وهى أكبر جائزة فى إسرائيل تمنحها وزارة الثقافة الإسرائيلية للباحثين ورجال العلم والأدباء والفنانين، بناءً على توصية من لجنة مختصة يتم تعيينها لهذا الغرض كل عام، تجعلنا نضع عوز وعلاقته بهذه القوى التى تعارض منحه الجائزة، فى بؤرة الاهتمام، وكيف أن هذا الاعتراض يرتبط بوجود مَدّ دينى عارم، يتمثل فى أداء دور جماعات الضغط الدينى داخل إسرائيل اجتماعيا وثقافيا وسياسيا.

يعتبر عاموس عوز الذى يبلغ من العمر الآن ٥٩ عاماً، من الأدباء الإسرائيليين أصحاب المواقف السياسية التى يعبر عنها من خلال إبداعاته الأدبية

ARCHIVE

ومقالاته السياسية عن المجتمع الإسرائيلي وعن الفرد وصراعاته مع نفسه، الذى اكسبه شهرة واسعة فى إسرائيل وخارجها.

ويعتبر عوز من ادباء جيل «الموجة الجديدة»، وهم الادباء الذين بدءوا فى نشر إنتاجهم مع بداية الستينيات، وظهروا على الساحة الأدبية من منتصف الخمسينيات. «ويرفض عوز توظيف الأدب لخدمة غرض أو أيديولوجية، ويرى أن كل ما ينطق به الشاعر أو يكتبه الأديب، إنما هو انعكاس لذاته، ولذاته فقط وليس لأى شىء آخر. ويتخذ موقفًا يرفض به الخضوع لمتطلبات الأدب المجند فيقول: (إننى لم أظهر مع معنى التاريخ لأنه يهمنى اقل مما يهمنى الأفراد، ولو حاولت أن اتحدث باسمه لكنت مزيفا).

وهكذا يحدد عوز موقفه باعتباره ممن تجاوزوا فى الأدب الإسرائيلى التعبير عن «النحن» وانتقلوا إلى الاهتمام «بالأنا» وبالفرد وصراعاته ومأساته مع نفسه، رافضا بذلك أن يكون مزيفًا؛ وهو بذلك يعكس اتجاهًا كاملاً بدا يظهر فى الأدب العبرى المعاصر منذ الستينيات، تبرز فيه أسماء مثل أ. ب. يهوشواع، وعماليا كهناكرمون، ويهوداعميحاى أو غيرهم»[1]. فعاموس عوز من الأدباء الذين عبروا عن سيكولوجية الفرد داخل المجتمع الإسرائيلى، تتغلغل فى أعماق النفس اليهودية وتكشف عن هواجسها وتساؤلاتها، وعن جو الاغتراب والعزلة والانطواء من خلال أبطال فقدوا سلامة الهوية، وواجهوا معضلات نفسية انكشفت لدى تعرية الواقع من أقنعته.

ولعل ما يجعل عوز أديبًا متميزًا فى إسرائيل «انه بدأ حياته بموقف مضاد لشكلية الجيل السابق جيل الدولة)، فإذا حاول الجيل السابق أن يمثل الشخصية الإسرائيلية الجديدة كمن يحقق حلم الأجيال، فإن عوز يحاول أن يمثلها كما لو أنها فشلت فى تحقيق هذا الحلم وربما من الأفضل أن نقول كما لو أن صورتها تقف فى اختفاء واضح أمام الأوهام التى صاغها جيل الآباء للأبناء...»[2] وهو الأمر الذى حدا بالنقاد الإسرائيليين إلى أن يروا فى عوز خروجًا عن النص المكتوب للدولة اليهودية. ويقول الدكتور نسيم كلادرون الناقد الأدبى الإسرائيلى ومحرر مجلة «من قريب» (ميقاروف): «إن عوز ينظر أولاً وقبل كل شىء إلى الإنسان، وإلى الشخص، وليس لديه شىء أهم من ذلك مطلقًا، وتبنى هو وآخرون رؤى غير انتمائية».

ومما يزيد من مكانة عوز الأدبية على خريطة الأدب العبرى المعاصر، هو تنوع الموضوعات التى تناولها فى إنتاجاته الأدبية، فقد اهتم عوز بالكتابة عن عالم «ايكبوتس» بمشاكله وصراعاته، واستخدم حياة «ايكبوتس» كخلفية فى أعماله الأدبية، وظهر هذا جليًا فى قصته «بلاد بنات آوى»، وفى قصته «الرُحَل والأقصى»، وروايتيه «مكان آخر»، و«راحة صحيحة»، وفى قصصه «إصلاح العالم» أو «حجر أجوف»، و«كل الأنهار»، و«الفصول الأولى الأربعة»، ويرجع اهتمام عوز بالكيبوتس إلى نشأته فى كيبوتس «جولداء» حيث انتقل إليه بعد موت أمه فى عام ١٩٥٤ حتى أصبح عضوا فيه عام ١٩٥٧، واهتم فيه بالكتابة والتدريس والإرشاد كما اهتم عوز بتناول قضية المصير اليهودى فى فلسطين على ضوء المقارنة بينه وبين مصير الحملة الصليبية فى القرون الوسطى، وذلك فى روايته «حتى الموت» كما

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

انعكست طبيعة طفولته في القدس في أثناء فترة الانتداب في الخمسينيات في إنتاجاته الأدبية أيضا في قصة «جبل المكبر»، وروايته «عزيزي ميخائيل» التي تعتبر انطلاقته الكبرى بين كثير من أعماله الهامة. ولأن مشاكل المجتمع هي قضية عوز الأولى، فقد اهتم بتساؤلات الفرد فيه وفي الواقع الذي يحيط به، وفي جدوى السياسة الإسرائيلية المتعنتة تجاه مسألة الصراع العربي الإسرائيلي وظهر ذلك بوضوح في روايته «الوضع الثالث». كما كانت قضية الصراع العربي الإسرائيلي محور اهتماماته أيضا في الكثير من أعماله الأخرى مثل «الرجل والأفعى»، و«دير الصامتين»، و«ذات صباح صيفي في قرية»، كما شملت دائرة اهتماماته أيضا قضية التراث اليهودي في روايته «صندوق أسود» والتي هي عبارة عن مجموعة خطابات متبادلة بين أبطال الرواية.

ولم يكتف عوز بالتعبير عن آرائه من خلال إنتاجاته الأدبية، بل مارس الكتابة السياسية من خلال مقالاته الصحفية التي تهتم بقضايا المجتمع والسياسة، فصار صوته الأدبي والسياسي قويا وحاضراً يثير عليه دائما الكثير من المعارضين سواء من اليمين أو اليسار الإسرائيلي، ذلك لأنه يحاول دائما في كتاباته السياسية أن ينشر آراءه السلمية التي تدعو إلى التقرب التام بين اليهود والعرب، حيث يرى أن الصراع بين الفلسطينيين والإسرائيليين ليس صراعا بين حق وباطل، وإنما هو صراع بين حق وحق وينادي بالتسوية السلمية مع الفلسطينيين وبالتوصل إلى حل وسط لأنه على حد قوله «كل من يطلب عدلا كاملا ومطلقا، فإنه يطلب الموت».

وعلى الرغم من أن هناك نغمة سلمية تتخلل كتابات عوز السياسية فيما يتصل بقضية الصراع العربي الإسرائيلي، إلا أن التوجه الصهيوني في كتاباته قائم لا محالة، فهو ينتمي للصهيونية ويعتقد اعتقاداً راسخاً بأن دولة إسرائيل هي الوطن الوحيد لليهود ودافع عن ذلك باشتراكه في حربي ١٩٦٧ و١٩٧٣، ومع وجود الفلسطينيين، كأمر واقع، رأى عوز أن إقامه الدولة الفلسطينية هي الحل الأمثل لكلا الطرفين فهو يقول: «إن الحق المقدس في تقرير المصير والاستقلال السياسي يجب أن يحافظ «حتى» على العرب، هذه حقيقة أساسية توضع في طي النسيان لدينا وفي مغبة نشوة انتصاراتنا»[٤].

لقد كان عوز في الماضي يمينياً متعصباً، لكنه تحرر مؤخراً وصار ممن يشتركون في مظاهرات «السلام الآن» ويقود مع هذه الحركة المظاهرات الكبرى ضد التصرفات الإسرائيلية مثلما حدث عند غزو لبنان عام ١٩٨٢، وصار أبرز المتحدثين باسم حركة «السلام الآن» وباسم اليسار مما جعل البعض يطلقون عليه لقب «ضمير إسرائيل». فكتب عن السلام والأمن وتوترات المجتمع من جراء الحرب، وكيف أن الحرب تزيد من محنة الفرد الإسرائيلي وتجعله أسير توترات نفسية معقدة فنجده يصف أباه في أحد مقالاته السياسية «وهو يتسلم السلاح في حرب ١٩٤٨، وكيف حاول أبوه - وهو الرجل الذي يفكر ويكتب دائماً حول الدم والنار وأعمدة الدخان - أن يحشو خزنه بندقيته الحقيقية برصاصات حقيقية، لكن تلك الرصاصات تعلصت منه ورفضت أن تحشر داخل خزنة البندقية، وفي تلك اللحظة أدرك عوز

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التوتر الذى يعيش فيه أبوه، ذلك التوتر الذى يظهر لدى العديد من افراد المجتمع ما بين رؤى خارجية متزنة وهادئة للغاية وبين بناء نفسى متوتر وثائر»[٥].

وشملت اهتمامات عوز فى الفكر الإسرائيلى كذلك التيارات الدينية المتشددة داخل المجتمع الإسرائيلى، فصب جام غضبه على هذه الجماعات المتعصبة وتناولها فى كثير من مقالاته السياسية، وهو الأمر الذى جعل العلاقة بينه وبين هذه القوى الدينية علاقة متوترة للغاية، حيث نظر إليها عوز على أنها إحدى القوى الهدامة التى تهدد مستقبل إسرائيل وتتخذ من الشريعة اليهودية درعا واقيا تحتمى خلفه، وتفرض مبادئها من خلاله بالقوة والسيطرة، وهو أمر إذا لم ينتبه إليه - كما يقول عوز - المجتمع الإسرائيلى «فستصبح هنا غابة (يقصد فى إسرائيل)، ستصبح هنا بيروت»، وتسببت مقالاته السياسية فى إثارة الجماهير ضده حيث يقول عوز نفسه: «اثارت هذه المقالات على غضب جماهيرى كبير فى إسرائيل، وهناك من قال اننى مصاب بحماس الأيديولوجية الصهيونية او اننى اعطى «نخيرة» للعدو، او اننى اسب نموذجية «ايكبوتس»، وهناك من قال اننى معنى بالحزن الفظيع والألم المفتوح»[٦].

وكانت آخر العواصف التى ألمت بعوز فى مطلع شهر مارس الماضى، فى اعتراضات القوى الدينية المتشددة فى إسرائيل على منحه جائزة إسرائيل فى الأدب لعام ١٩٩٨. ولنر أولاً مبررات منحه هذه الجائزة كما اقرت لجنة المحكمين، قبل أن نخوض فى أسباب ودلالات هذا الاعتراض من قبل هذه القوى، لقد كتبت لجنة المحكمين عن أسباب، منح الجائزة لعوز قائلة:

«إن عوز يواكب الواقع الإسرائيلى، ويعبر عنه بأسلوب فريد من خلال لمس الألم والقلق الذى يوجد فى النفسية الإسرائيلية، كما أن إنتاجه متنوع ومتطور، انتقل به من الكتابة الرمزية التصويرية، إلى الكتابة الواقعية، واحياناً أيضا إلى الكتابة فى الأمور التى تخص الواقع الآنى[٧] وفور الإعلان عن فوز عوز بجائزة إسرائيل فى الآداب مع «داليا رابيكوفيتش» وثارت القوى الدينية فى إسرائيل، ونادت بسحب الجائزة منه، وتقدم «تسفى هندل» ممثل المستوطنين فى الكنيست وعضو حزب «المفدال» الدينى فى إسرائيل، بطلب إلى محكمة العدل العليا يطلب فيه سحب هذه الجائزة من عوز، وفى هذا الطلب الذى تقدم به المحامى «روزنبلط» قال: إنه يجب أن نمنع منح الجائزة لعوز، وذلك لأنه تناول المستوطنين اليهود فى إحدى مقالاته التى نشرت فى صحيفة «يديعوت أحرونوت» منذ عدة سنوات بأقوال افترائية عنصرية» وطالب هندل مع بعض العناصر الأخرى من اليمين المتشدد من حزب «المفدال» عوز أن يعتذر عن الأقوال التى كتبها فى مقال له نشر عام ١٩٨٩، والتى لقب فيه المتطرفين فى المستوطنات بحزب الله اليهودى» وبأنهم «مجموعة منحطة ومتوحشة». وفى اجتماع لكتلة «المفدال» قالوا أن «عوز أديب جدير بهذه الجائزة، لكن الكتلة تنظر بخطورة كبيرة إلى أقواله الضارية ضد المستوطنين ويأمل «المفدال» «من عوز أن يجد الطريقة المناسبة للاعتذار» واكتفى عوز بالتعليق على هذا الاعتراض قائلا: «إن المقال الذى أثار غضبا عارما اعتمد على خطاب القى أمام حشد لحركة «السلام الآن» منذ تسع سنوات، وكان ضد الحاخام كاهانا وأمثاله، ولم يكن ضد الجمهور اليمينى المتطرف

بصفة عامة بل على العكس: إن الخطاب كان يحمل فى طياته نداءً تفسيريا للمستوطنين لتفادى عمليات سفك الدماء، وكلى دهشة من أن هناك فى «المفدال» من يقوم اليوم ليدافع عن كهانا وأمثاله..»[٨]

إن اعتراضات هذه القوى الدينية بهذه الصورة على أمر خارج نطاق اهتماماتها الدينية هو أمر يفرض تساؤلات كثيرة أهمها: هل إسرائيل دولة دينية فى باطنها علمانية فى ظاهرها؟ خاصة ويمر على إقامتها هذا العام خمسون عاما، ومن المفترض أنها تمثل أحد الأسس الرئيسية للمجتمعات الحديثة، وهى الديمقراطية؟ وعلى الرغم من ذلك إلا أننا نجد أن هذه القوى الدينية مازالت تمارس نفوذها من خلال جماعات الضغط الدينية على الشئون الحياتية وعلى القرار السياسى فى إسرائيل، وكان لنجاح «الجريديم» وبعض القوى الدينية الأخرى فى دخول حلبة السياسة معنى جديدا، أتاح مشاركة الجماعات الدينية الهامشية فى لعبة السياسة، وتدخلها فى دائرة صنع القرار على مستوى السلطة، حتى أننا قد نجد السلطة الحاكمة فى إسرائيل قد تأخذ فى الاعتبار توجهات تلك القوى الدينية عند اتخاذها أى قرار. «ويمكن القول بأن القوى الدينية فى إسرائيل تمثل مروحة واسعة من الاتجاهات تتراوح بين تأييد الصهيونية العلمانية فيما عرف بـ «الصهيونية الدينية»، وبين «معاداة الصهيونية»، وبين السلفية المغالية فى التشدد وتكفير الدولة والانعزالية (الجريديم)، إلا أنها تشترك جميعا فى طرح تعريف اليهودية لتكون مجرد انتماء أو لمجرد الانتماء. إن المعيار لدى هذه القوى سواء أكانت حزبية أم غير حزبية، هو التقييد الصارم بالعبادات والتأكيد على الالتزام «بالشريعة اليهودية» (العملاخاه)، والتعبير عن الإيمان وسيادة الطقوس والتقيد بأحكام المذهب الذى يتمسك به زعماؤها الروحانيون فيما يتصل بقضايا الحياة»[٩]. ولكنها تتخذ مبادئها هذه ستاراً يحجب نواياها الحقيقية فى السيطرة على الدولة ولهذا أدرك عوز منذ البداية تأثير هذه القوى المتطرفة على الدولة، وممارستها للضغط الدينى داخل إسرائيل، وطبيعة الصراع بينها وبين العلمانيين، ومحاولاتها للسيطرة على كل شئون الدولة، فخصها بنصيب كبير فى مقالاته السياسية وفى خطبة أمام حركة «السلام الآن» فى محاولة منه لإلقاء الضوء على أهداف هذه القوى وخطرها على المجتمع. وقد وصفها فى المقال الذى بسببه طالبت هذه القوى المتشددة بسحب الجائزة منه قائلاً: «جماعة صغيرة، جماعة مسيحانية مخبطة ومتوحشة، انقضت علينا منذ بضع سنوات من إحدى الزوايا المظلمة فى اليهودية، تهدد بتخريب كل ما هو غال ومقدس لدينا، وبفرض طقوس دموية ووحشية ومجنونة علينا، ويعتقد البعض - خطأ - أن هذه الجماعة تصارع من أجل سلطتنا على الخليل ونابلس، وأنها تريد «أرض إسرائيل الكاملة»، وهذا الهدف يبرر لديهم كل الوسائل، حتى الوسائل الدموية. لكن الحقيقة هى أن «أرض إسرائيل الكاملة» ليست لدى هذه الطائفة إلا وسيلة ذكية للتغطية على أهدافها الحقيقية وهى: فرض سلطة عنيفة وقبيحة ومشوهة لليهودية على دولة إسرائيل[١٠] . وضيف عوز قائلا: «إن الهدف الحقيقى لهذه الجماعة هو طرد العرب، وذلك من أجل قمع اليهود وإن النجاح المثير لهذه الجماعة والتى استطاعت أن تجذب أعدادا كبيرة من اليمين

المتطرف إلى صفوفها، يكمن في تمكنها من ارتداء ثياب اليهودية المثالية، وقناع الصهيونية الوطنية الطلائعية، وهو الأمر الذي أدى إلى خداع مئات الآلاف من الإسرائيليين الذين كانوا يرتعدون، لم يدركوا أن وجه «حزب الله» اليهودي المتعصب الوحشي الذي يكره الحرية يختبئ تحت ملابسهم وأسلحتهم». وعن أعمال العنف والقتل التي ترتكبها هذه القوى ضد الفلسطينيين يقول عوز في ذلك المقال محذرا السلطة: «علينا أن نتذكر أن هذه الرصاصات والبنادق والرشاشات، قد تلقيها هذه الجماعة من دولة إسرائيل، ومن أيدينا، لأن دولة إسرائيل لم تدرك أن هدفهم النهائي إبادة العرب، وإنما تصفية دولة إسرائيل وإقامة مملكة يهودا بدلا منها»، ولم يكتف عوز بذلك بل أنه حذر مؤسسات الدولة الرسمية من تبني معتقدات هذه الجماعة قائلا: «إننا نتدهور من يوم لآخر، ومن وضع تكثر فيه الأعمال غير القانونية وغير الإنسانية بصورة فعلية تحدث بلا خوف إلى وضع يبدأ فيه القانون نفسه وجهاز القضاء بالتوجه صوب معتقدات هذه الجماعة المتوحشة» ويطلق عوز صرخة مدوية في وجه رئيس الدولة آنذاك، ورئيس الحكومة قائلا:

«إذا لم تهبوا كلكم دون الالتفات إلى آرائكم حول الحل السياسي الممكن والمرغوب فيه، وتبدون في وصف الجرائم ضد البشرية، كجرائم ضد البشرية، فسوف تنجرون وتنجر معكم ناحية الهاوية كشركاء في الجريمة»، كما أنه يوجه كلمته إلى جميع فئات المجتمع الإسرائيلي قائلا: «إن لم تهبوا جميعاً، أيها الصقور والحمائم، الدينيون والعلمانيون، الحاخامون والمستشارون، ورجال القانون لتسموا السامية سامية، والمذبحة مذبحة فسوف تنجرف اليهودية إلى سراديب الحيوانية والقذارة»، ويقول أيضاً: «إننا نطلق تحذيراتنا هذه بلغة لا تمثل إلا معنى واحدا: نحن لا نريد تمزق الشعب، ولكننا لن نسلم تحت أي ظرف كان، بتحويل ذلك الوطن، إلى وحش، ولن نسمح لكم باستخدامنا للقيام بدور أسنان هذا الوحش ومخالبه». وعن هدف هذه الجماعة في فرض سياسة «الترانسفير» أو الترحيل الجماعي ضد الفلسطينيين يقول لهم عوز: لن نسمح لكم بتنفيذ الترحيل الجماعي، أو ارتكاب جرائم أخرى ضد الإنسانية حتى ولو اضطررنا إلى إلقاء أنفسنا تحت عجلات الشاحنات وإلى تفجير الجسور». وفي النهاية يدعو عوز إلى كبح جماح هذه الجماعة المنحطة قبل أن تكبح هي الشعب والدولة كلها قائلاً: «هيا نكافح سويا من أجل إنقاذ اليهودية من أيدي هؤلاء الذين يريدون تحويلها إلى «حزب الله»، وإنقاذ الصهيونية من أيدي هؤلاء الذين يريدون تحويلها إلى «أبو نضال»، وإنقاذ دولة إسرائيل من أيدي هؤلاء الذين يحولونها إلى وحش».

إن عوز بهذه الكلمات والتي جاءت في مقاله الذي حمل عنوان «باسم الحياة والسلام»، قد سلط الأضواء على هذه القوى الدينية، وصراعاتها مع العلمانيين في الدولة، وعلى نواياها الحقيقية، وتزايد المد الديني وتأثيره على مستوى المجتمع والسلطة وإسرائيل، وكانت صرخاته بمثابة تحذير من تمزق شعب إسرائيل من جراء افعال هذه القوى الدينية، ووجود مد ظاهر في تنامي قوتها ونفوذها داخل إطار الحلبة الاجتماعية والشرائح الشعبية من ناحية، وعلى القرار السياسي من ناحية أخرى، حتى أصبحت جزءاً حيويا في نسيج السلطة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

العلمانية، وهي حقيقة يؤكد عليها الأستاذ الدكتور رشاد الشامي قائلا: «والحقيقة القائمة الآن في إسرائيل هي أن الأحزاب الدينية (مع تبادل الأدوار فيها بين الصهيونية الدينية وبين القوى الدينية المعارضة للصهيونية من «الجريديم») قد أصبحت جزءاً عضوياً من السلطة العلمانية، دون أن يحمل هذا أي مغزى ديني إلا أن المبدأ التنظيمي للسلطة يهمه في الأساس، وبغض النظر عن القوة الدينية التي يتحالف معها هو أن يحافظ على الشكل أولا؛ ثم على الائتلاف ثانياً، وليس المحافظة على الشرائع لأنه في النهاية جزء من منظومة الحضارة الغربية العلمانية ، ولايمثل شعب التوراة.

ولكن الأحزاب والقوى الدينية سواء منها المشاركة في الائتلاف الحكومي، أو تلك التي تقف في المعارضة، أو التي تمارس نفوذها في الشارع بين الجماهير؛ لاتتورع عن استغلال قوتها لتثبت وجودها وقدرتها على التأثير في الواقع السياسي وعلى القرار السياسي؛ على الرغم من أن كل قوة دينية تعتبر أن تفسيرها للشريعة اليهودية - والذي قد يختلف مع تفسيرات القوى الدينية الأخرى - هو المطلق الوحيد الذي لاينبغي لأحد أن يجرؤ على مناقشته أو الاعتراض عليه.»(١١)

إن هذا الموقف الذي تعرض له عوز من قبل هذه القوى الدينية بسبب خطاب القاه او مقال كتبه او رأى عبّر عنه، يقودنا إلى طرح سؤال يفترض نفسه بقوة حول وجهة المجتمع الإسرائيلي والصورة التي ستكون عليها دولة إسرائيل في المستقبل، مع تنامي إرهاب هذه القوى الدينية في ظل الصراع الدائم بين الدينيين والعلمانيين، ما بين الإبقاء على «دولة اليهود العلمانية»؛ وبين تحويلها إلى «دولة يهودية تحكمها الشريعة».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش:

(١) د/ رشاد الشامي: عجز النصر - الأدب الإسرائيلي وحرب ١٩٦٧ - دار الفكر - ط١ - ١٩٩٠/ ص(٦٥)

(٢) نوريت جريش: عاموس عوز - مونوجرافيا/ سفريلت بوعاليم - ١٩٨٠ - ص(٨)

(٣) جرشون شاكيد: موجة وراء موجة في الأدب القصصي الإسرائيلي - كيتر/ القدس - ص(٨٤)

(٤) عاموس عوز: في الضوء الأزرق الوهاج - كثير / القدس / ط٨/ ١٩٩٠ - ص(٧٠)

(٥) هآرتس - ١٩٩٨/٣/٨٠

(٦) عاموس عوز: المرجع السابق - ص(٢٠٨)

(٧) هآرتس - ١٩٩٨/٣/٦

(٨) معاريف - ١٠/ ٣/ ١٩٩٨

(٩) د/ رشاد الشامي: القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة - عالم المعرفة/ يونيو ١٩٩٤ - ص(٩)

(١٠) يريعوت أحرونوت - ١٠/ ٣/١٩٩٨

(١١) د/ رشاد الشامي: المرجع السابق - ص(١٠).

احمد عمر شاهين

ليس بعد

وضع كرسي القش على حافة الرصيف، بعيدا عدة أمتار عن المقهى، وجلس يحدق في الذاهبين إلى البحر. العشرات بل المئات يمرون من أمامه أفواجا، مكسحون وعرجان، مشلولون وبرصان، مشوهون وعميان، وملكات جمال، فرادى أو بصحبة أقاربهم أو جيرانهم، البعض على كراسي بعجلات، والبعض محمول على الأكتاف، ومن يزحف على مقعدته أو على زلاجة تندفع بقوة ضرب الذراعين بالأرض، أطفال ونساء شيوخ وشباب، وكل هذا السيل يصب في نهاية الأمر على شاطئ البحر. الليلة ليلة مفترجة، وغدا أربعاء أيوب وما أن تبزغ الشمس إلا ويكون الشاطئ قد زُرع خلقا، كلهم أتوا ليغتسلوا بماء البحر، واللعب و«البلبطة» في الماء، ليعودوا في المساء وكل يحلم بأن أمنيته ستتحقق، وإن لم يحدث ففي العام التالي، فكم سنة صبرها أيوب حتى شفي من أسقامه وعادت له صحته ونال ما تمنى.

اليوم ازدادت عليه علته، علة لازمته منذ تلك الليلة، في مثل هذا الوقت، من سنوات. تزوج وطلق أربع مرات، ففي كل مرة لا يجد فيمن يتزوجها طعم المرأة التي يريد. بات الناس يخشون أن يتقدم لخطبة إحدى بناتهم، لكنه لم يعد يريد الزواج إلا بها هي، لا يريد إلا هي، سيطلقها من زوجها، فابنها الذي حملته هو ابنه، مهما ادّعى المدعون.

جدته هي الوحيدة التي تشجعه على ذلك. فهي تعتقد أنه سيجدها، وهو يثق بها، لكني متى؟ حين رغب في الزواج أول مرة، قالت له:

- مُنى عيني أن أراك مستريحا.. لكن التي ستريحك صعبة المنال.. الزير لم يعصب عليه شيء.. وأنت خليفته.

تقصد الزير الكبير - الزير سالم - صاحب الملحمة الكبرى والبطولات الخارقة التي قرأها والده عليهم مرة، وقصتها عليه جدته مرات. هي التي أطلقت عليه لقب «الزير الصغير» بعد تلك العلقة التي نالها من والده، والجأته إلى عشة جدته

يقضي معها أياما هربا وخجلا من بطش وعيون العائلة. علقة لم تكن في حسبانه وهو يلعب تلك اللعبة «عريس وعروسة» مع ابنة الجيران. وقد تعريا وجلسا في صندوق كرتوني كبير، يتامل كل منهما الآخر بدهشة كبيرة، حين صدرت صرخة من أعلى الصندوق، وأطلت عليهما عينان تقدحان شررا، إنها أم البنت، حاول أن يرتدي كلسونه وجلابيته، لكن المرأة تشبثت بها، وصراخها يلم عليهما كل سكان الحارة. جرى عاريا إلى بيتهم القريب، وكانت أمه قد خرجت على صراخ المرأة، تلقفته وأدخلته الدار، واستمر الصراخ والشجار ولا يعرف علام انتهى، لكنه عرف أن يومه لن يمر على خير، ونال العلقة من والده في المساء، وهرب إلى عشة جدته التي اقسمت إذا لن تكلم اباه طوال حياتها لو أصر على أخذه أو ضربه ثانية.

استسلم الأب للأمر، وتركه عند معشوقته العجوز «الكركوية» التي لا تتوقف عن شرب القهوة السادة وقراءة البخت في الفنجان وقص الحكايات. إنه يحب جدته أكثر مما يحبها أي من إخوته أو أولاد عمه أو عماته، أشياء كثيرة دفعته لحبها، ليس فقط لحنانها وعطفها عليه، ولا للقروش التي تدسها في يده بين حين وآخر، أو للراحة التي يجدها في كوخها الصغير النادئ الذي اقاموه لها على حافة المخيم، فاهم من كل ذلك، كانت حواديتها وقصصها العجيبة، وليزة خاصة في تلك القصص والحواديت، فهي مختلفة عما يقرؤه من قصص، فكلامها لم يقرأ مثله، فهي لا تتورع عن تسمية الأشياء - مهما كانت بذيئة - بأسمائها. لا توجد كلمة ممنوعة في قاموسها، كل الكلام مباح، وكل الأفعال تقال بألفاظها المباشرة، لذلك يحبها، يحب صراحتها وكشفها أسرار كل العلاقات. تبدو سعيدة وهي تحكي، لايبدو عليها الحرج أو الخجل أو الكسوف، وهو الذي يبلله العرق.

ليلتها، بعد العلقة الساخنة، طلبت منه أن يُقص عليها ما فعله مع البنت دون أن يترك تفصيلة دون ذكرها، وكركرت بضحكتها المعهودة، وصبت القهوة له ولها بعد أن وضعت بعض السكر في فنجانه. قالت: سأقرأ لك البخت يا ولد.

سألته وهي تقلب الفنجان في يدها: هل بلغت يا ولد؟

قال: لا أدري. قالت: كيف لا تدري..

لم يرد، زغدته بكوعها قائلة: لماذا خرست؟

أجاب باقتضاب: ليس بعد..

أخذت رشفة من فنجانها، وقالت: حين تبلغ.. قل لي حتى أزوجك.

كانت تسأله بعد ذلك كلما رأته: ليس بعد؟ فيجيبها: ليس بعد.

كانت لا تتورع أن تسأله حتى في حضور كل العائلة، وتساطوا أكثر من مرة عما تسأل، وكانت تجيب: سر بيني وبينه.

وذات يوم، كان في زيارتها، تقص عليه إحدى حكاياتها، حين نظرت إليه في عينيه، وقالت: هه: فهم عما تسأل فقال: ليس بعد.

قالت: أتسخر مني؟ لقد أصبحت في الرابعة عشرة..!

قال بصراحة لم يعهدها في نفسه: هذا الأمر يضايقني..

لم يدر كيف دارت الدنيا به، لطمته بظاهر يدها المعروقة على فمه حتى انبثق الدم من شفته.

وشربت ثلاثة فناجين من القهوة دون أن تنبس بكلمة، وهو جالس منكمش على نفسه، لم تستطع رجلاه أن تحملاه ليفر هاربا كعادته حين يحنقه أمر. أخرجت من تحت الحشية التي تجلس عليها مصحفا صغيرا، مدته إليه، وأمسكت يده ووضعتها فوقه قائلة:

- عاهدني عهد الله وأقسم على هذا المصحف إنك لن تنظر إلى عورة أحد من صحبك أو غير صحبك أبدا.

ردد القسم الذي قالته ويده على المصحف، قال ولسانه يتلجلج: هل سامحتيني؟

مدت يدها وربتت على رأسه، أدنته منها وقبلته.

قال بتردد: والبنات أيضا؟

كركرت بضحكتها وقالت: يازير.. يازير.. حد جاب سيرة البنات.

أشعة الشمس حمراء ضعيفة، تلقي بآخر ضوء لها على الجموع الزاحفة إلى البحر، وتعطي الوجوه ملامح جميلة غامضة، ورنت في أذنه أغنية فتاة لم تبلغ العشرين بعد، وهي تقول:

يا بحر جيتك زايره من كتر ما أنا بايره

كل البنات تجوزت وأنا على شطك دايره

منذ سنوات كانت فتاته ضمن الجموع، لكنها كانت تسعى من أجل الولد:

رب البحر والسما تفك عسيرها

وتعطيها صبي ينور حصيرها

رب البحر والسما تحل عقدتها

وتعطيها صبي يزين حارتها

كان في الثامنة عشرة، سار مع السائرين إلى البحر، هو أيضا كان صاحب حاجة يدعو الله أن يقضيها مع أنها معصية. إنه مطلب صغير يتمنى على الله أن يقضيه له ويغفر له، وإلا لماذا خلق له هذا العضو المزعج الذي يؤرقه ويعذبه؟

زی بیت لحم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن مطالبه ترهقه ولا يستطيع بكل ما في نفسه من عزم وإرادة أن يتغلب على إلحاحه أو يلجمه. لو وافق جدته لكان صاحب زوجة، لكنه رفض.

يذكر ذلك اليوم وكانت في زيارتهم، وقبل أن تغادر سألته سؤالها المعتاد: ليس بعد؟

قال لقد تم الأمر منذ زمن.

سألته: منذ متى؟

قال: منذ ستة أشهر.

قالت: لم تخبرني يا عكروت.. تعال أوصلني إلى عشتي.

سارت معه، تتوكأ على كتفه، همست: اختر من تشاء من بنات الحي حتى أخطبها لك.

تساءل: وهل يوافق والدي؟ لقد أتممت الخامسة عشرة منذ أيام.

قالت مدعية الغضب: ألا ترغب في الزواج؟

قال في تردد: مازال الوقت مبكرا يا جدتي..

قالت: تزوجت وأنا أصغر منك بسنتين..

قال: ظروفنا غير ظروفكم..

قالت: الظروف لم تتغير.. تزوجت أثناء حرب الأتراك والإنجليز.. ومن يومها والبلاد في حرب لم تنته.. فما الذي تغير.. الفقر هو الفقر.. والمرض هو المرض.. والحرب هي الحرب.. والناس لم تتوقف عن الزواج ولا عن الفساد لم يزد سوى العربات والتليفزيون.. تعال أشوف لك بختك في الفنجان.. تعال..

الماء يغلي في «البكرج» الكبير المدسوس في نار الكانون التي لا تنطفئ، تضع «تلقيمة» في كنكة القهوة الصغيرة، وتصب عليها الماء المغلي، وتدسها قليلا وسط الفحم المتقد. تصب فنجانين تناوله واحدا وترشف من الآخر.

قلبت فنجانه وانتظرت، قالت: رحت البواكي طبعا.

أدرك ما تشير إليه، لم يعد هناك «بواكي»، فالاحتلال لم يترك أمرا على حاله، لكن المنطقة مازالت كما كانت في الماضي.

قال: ليس بعد.

ابتسمت وقالت: تخرج من حفرة لتقع في «دحديرة».

قال: يا ستي.. الأمر يختلف..

قالت: خد بالك لتقع في واحدة مرضانة.

قال: صديق لي يقول إن طبيبا يكشف عليهن.. لكن لم يُسمح لي بالدخول لصغر سني..

قالت: لصغر سنك أم لصغر.. ولم تكمل.

أضافت وهو ينهض ليغادرها: لا تذهب إلى هناك... وفكر في موضوع الزواج.

ولم يعرف طعم تلك الفاكهة، إلا ليلة أربعاء أيوب، بعد ثلاث سنوات من ذلك الحوار. اتجه إلى البحر، آنذاك، أملا أن يضع حدا لعذريته، ما سمعه من أصدقائه، وإلحاح عضوه المزعج، جعله يقرر أن يقضي ليلته على الشاطئ، المرة الأولى التي يفعل فيها ذلك، فلم يكن مسموحا له التأخر خارج البيت لما بعد صلاة العشاء. كان يذهب في النهار، يتجول على الشاطئ وسط الحشود، «وسوستة» سرواله مفتوحة، وحين يرى صيدا، يضع يديه في الجيبين ويشد السروال، كان يسعده رؤية التعبير الذي يرتسم على وجه الضحية، لكنها كلها كانت محاولات عابثة لم تؤد إلى نتيجة فعلية. لكن أن يذهب في الليل في مثل هذا اليوم، فالأمر مختلف.

ارتدى كلسونه وجلابيته فقط، ومضى إلى البحر بعد أن أقنع أمه أنه سيبيت عند جدته. خلع «الجلابية» وتركها عند صديقه صاحب المقهى الوحيد الموجود على الشاطئ وسط عدد كبير من العشش والأخصاص المنتشرة على مسافة كبيرة. نزل الماء وحوله عشرات من الصبايا والفتيان والعجائز، يلبط في المياه الضحلة دون أن يجرؤ على الدخول إلى العمق كما يفعل بعض الشباب استعراضا لمهاراتهم أمام الفتيات ولولا عتمة الليل لبان كل ما يخفيه القماش الأبيض للباسه المبتل بالماء. إن حلاوة «المرمغة» في المياه والرمل تلك الليلة، مازالت عالقة بحواسه كلها حتى الآن. لا يعرف ما الذي استنفر عضوه، لكنه لم يهتم فالعتمة كانت ستارا لكل شيء. وحوله كان يتمرغ ويسبح الكثيرون، يلعبون ويتصادمون ويتراشقون بالماء ويضحكون ولا أحد يهتم بأحد على وجه الخصوص، ليلة ولا كل الليالي.

انتبه لنفسه، حين امتدت يد لتمسك بيده وتشده، وصوت يقول: تعال. كانت فتاة صغيرة ترتدي جلبابا أسود يلتصق بجسدها بسبب ابتلاله، ضغطة يدها على يده أشعلت جسده على الرغم من الماء الذي يغطيه، تبعها دون كلمة. سارا على الشاطئ تنغرس أقدامهما في الرمال. لم يسألها إلى أين؟ لم ينظر إلى وجهها، سار معها وعيونهما تنظر للأمام. لم يدر بذهنه شيء سوى أن حلمه على وشك أن يتحقق. كيف وأين ولماذا؟ لم يفكر في ذلك.

قادته الفتاة إلى خص من البوص يبعد قليلا عن الشاطئ، وقفا في العتمة لا يعرف ما عليه أن يفعل. امتدت يد الفتاة لتخلع القطعة الوحيدة التي تغطي جسده، وألقت فوقها فستانها الأسود، وجذبته إليها. كانت تقبله ذات اليمين وذات الشمال، تحتضنه وتعتصره، تكون مرة تحته وأخرى فوقه، تفتحت كل مسام جسمه لاستقبال عبير هذه الفتاة - المرأة التي أعطته أكثر مما حلم به.

انتبه لنفسه لحظات، وسط هذه الحفلة الصغيرة الصاخبة، دهش للجرأة التي يتصرف بها، كانت يداه تسيران على الجسد كعازف بيانو ليخرج منه أعذب الألحان، ربما لا تزيد عنه في السن إلا قليلا، طفلان يندمجان معا في كيان جميل، ولولا شعر الفتاة الطويل لما أمكن في اندماجهما وتقلبهما على الرمل تمييز الفتى من الفتاة. فالثديان لم يبرزا بشكل كامل بعد، والوجه غلامي، والساقان كساقي الفتى في النحول والجمال. لم ينفك الجسدان على الرغم من تكرار العملية ثلاث مرات، جسمه كله يشعر بالراحة والارتواء.

تركته، وتمتمت وهي ترتدي فستانها وتغادر الخص:

- لو لم يأت الولد هذه المرة فلن يأتي أبدا.

راح في النوم وهو مستلق على الرمل، حتى أيقظه ضوء الشمس يلسع جسده. انتبه لعريه، لبس لباسه وجرى ليسبح في البحر مع السابحين.

سار على الشاطئ يتفحص الفتيات، لكنه لم يستطع الاهتداء إليها. وبدأ الناس يعودون، يحملون جرارا مملوءة بماء البحر ليستحم به من لم يسعفه الحظ بالوصول إلى الشاطئ من الأقارب والجيران.

يومها قال لجدته: أريد أن أتزوج.

وتزوج، وبعد زواجه قص على جدته قصته، وقال وهو يتنهد:

- لم يكن الأمر كما كان مع فتاة الشاطئ.

قالت بحسم: طلق.. وابحث عن فتاتك ولا تستسلم.

أربع مرات تزوج وطلق، ولا واحدة منهن لها طعم تلك المرأة، كان يظن أن كل النساء متشابهات، كلهن أرض يسكن الإنسان إليها، تبغي الحرث والبذر، لكن الطعم الذي عرفه أول مرة لم يرد عليه ثانية، وهو يريده بإصرار كالمرأة التي تتوحم على شيء ولابد منه.

لن يعيش إلا مع تلك المرأة وبذلك الطعم، كل نساء الأرض لا يعوضنها، وهو على يقين، كما قالت جدته، إنها تبحث عنه، إنها لا تحب زوجها، ألم تختره من بين الفتات الذين كانوا على الشاطئ؟ ألم تشده من يده؟ ألم تقده إلى الخص؟ ألم يتوحد معها؟ إن ابنها الذي حملته هو ابنه، اليوم دوره ليبحث عنها ويجدها حتى لو فقد حياته.

سار مع السائرين إلى البحر، سنوات وهو يتعذب، لكنه يشعر بأنه سيجدها على الرغم من الحواجز التي وضعها المستوطنون في الطريق أو العذاب الذي سيناله على أيدي المحتلين، أليست الليلة ليلة مفترجة تتحقق فيها ضمن ما تتحقق أماني العاشقين؟!

عبد الله تايه

حلم

تتكيء بقدمك على حافة صندوق العربة.. تطرّح نفسك داخل الصندوق.. تتشبث بالمقعد، تجلس.. صرتك بين يديك. يضغطك الجالسون بجوارك من كل الجهات.. تتزاحم الصرر تحت المقعد الطويل وبين الأقدام.. صاحب العربة يرقب انحشار مقعديها فيغلق الباب الحديدى للصندوق بذراعه الغليظة، ثم يستدير إلى مكان القيادة..

يهدر المحرك.. تتفجر أصوات مختلفة فى الشارع، وفى محرك العربة، تبدأ الرءوس فى النعاس يصرخ المذياع فجأة عندما يدير السائق المفتاح.. ينتبه العمال لحظة ثم يتابعون النوم..

الكلام.. استنشاق دخان العوادم ودخان السجائر.

ترفع قدمك، يتحرك الدم فيها، تشعر بأنها جزء منك.. تفلت منك إلى الأمام كلما ضغط السائق كابح عربته (البيجو تندر).

عوالم شتى تراقبك فى الميدان وأنت تهتزّ بين الجالسين، تحمل على وجهك وسخ الأيام.. لعنة الجوع وشعر ذقن يستطيل لم تحلقه. تعترف بأنك انتقلت من نضال الزنازين.. الردهات.. المرات.. المطبخ.. الحجرات الانفرادية.. اللعنات.. الشتائم.. الكوابيس الليلية.. ضخ الأفكار بين العينين.. إلى خارج السجن - حيث بريق عيون أطفالك وأسنانهم المبرمة التى تهرس كل شيء - إلى سلة الطعام وطلبات زوجتك الصابرة على أيام الأسلاك والاعتقال.. وبعد الخروج من الزنزانة صار لابد من خروجك من البيت.. لكن إلى أين؟ هذا هو السؤال الكبير.. سؤال دعس الرقاب.. لعنة الأقدار.. لابد من القفز وراء اللقمة... السير لم يوصلك إلى اللقمة، الجرى كذلك لن يسعفك.. القفز.. لابد من القفز.. قفزت على سنوات شبابك قفزة فوقعت فى الزنزانة.. كبر العيال وأنت بعيد عنهم.. تلون شعرك الأسود بالأبيض.. فى الزنازين قرأت كثيراً عن الأكل.. عن القتل.. عن الحرب.. عن السلام.. عن الأطفال.

صوت بوق حاد يتردد.. يدوى فى الشارع، عربة الإسعاف تحاول العبور بصعوبة بين العربات المزدحمة، تزدحم الأفكار فى رأسك.. تتوه المسارب.. تتعاون الأفكار.. تطالعك ضحكة الصغار.. تنفرج أساريرك.. ينقطع صوت البوق فتزمر فى رأسك أبواق كثيرة.. خرجت من هناك، من الزنزانة حيث بقعة الشمس الصغيرة التى تلون وجهك الأصفر كل صباح لمدة عشر دقائق.. تحاول تغيير اللون الأصفر.. تحاول ولا جدوى.. وتفاجئك الأحلام فى السماء.. ليست كالأحلام وكوابيس ليلك ليست كالكوابيس.. إنها دود يقرض داخلك خلية خلية.. ونسيجاً بعد نسيج، ترفع هامتك.. تطلق ليس إلا بارود الكلمات تمتلك.. تخاف أن تطلق كلماتك.. تموت من الخوف من مجرد إطلاق الكلمات.. فيقتلك الكلام داخلك.. يقتلك الخوف.. يقتلك الصمت.. وحين خرجت اتضح لك أن أحداً لم يسأل عن أطفالك.. لم يهتم بألعابهم.. بملابس أعيادهم.. بكراسات مدارسهم.. إلا أمهم التى انتظرت صابرة على الجوع والوحدة.. تنتظر أن تعود لها مظفراً.. أما وقد عدت لها فلن تستطيع أن ترفض لها طلباً.. لن تحرمها شيئاً تستطيعه.. ستتوقف عن إطلاق كلمات اللوم والتانيب لها وللصغار.. ستغرس هنا بين الجدران الأربعة الحب والرحمة كما غرست داخل جدران السجن الأربعة القوة والتحدى.. ستعلم أولادك أن فى اللغة كلمة نعم وكلمة لا..أن الراس يهتز مرة إلى أعلى ومرة إلى أسفل.. هل كنت تجرؤ هناك بين الجدران الأربعة أن تقول لا حينما يقول أصحابك نعم؟! هل تمكن رأسك من الإشارة عالياً حينما كانت الرءوس حولك تشير إلى أسفل؟! تعلمت أن تكون ضمن القافلة. ولماذا تتمرد عليها فى داخلك؟! أعرف أنك تحاول إصلاحها فلا تقدر.. تنفخ فيها فتحرقك.. تصير ذيلاً، والذيول كثيرة.. تفتش عن أشياء كثيرة بين ركامات الكتب والتجارب والفعل، فلا تجد ما تبحث عنه.. لا تجد إلا ما يرغمك أن تقول نعم.. لا ترغم بقوة مكشوفة، ولا بقوة المنطق، ولا المجاملة، بل ترغم بسحر خفى، فكيف تقول لصاحبك خطأ وأنت معه فوق الموقد يحرق جلدكما معاً؟! وأنتما تتقاسمان فرجة جدار الزنزانة معاً؟! تتقاسمان بقعة الشمس الصغيرة؟! رائحة الرطوبة؟! صفعات انظار الحارس؟! كيف تجرؤ؟؟ تنساب مع التيار وأنت تكاد تنفجر، تريد أن توضح، تناقش، تسأل، تعلل، تمنطق، تفلسف، وبعد هذه الجراة تظل تأكل معهم، تضحك معهم، تقرأ معهم، تحلم معهم، تجلس فوق الموقد معهم، وتتقاسم تفاح الزيارات معهم.. هكذا حلمت.. هكذا تحلم دائماً.. لكن الحلم شىء والحقيقة شىء آخر.. المسامير تدق منتصف الراس فى منتصف الجدار، تقتلك الأفكار، تغتالك، تتارجح بين الشك واليقين، ليس من أحد فوق الشبهة.. الكل تحتها.. شىء مخيف.. شىء يجرفك إلى أن تكبح جماح فكرك. وتلوك الأفكار فلا تجرؤ على عرضها، يظل عليك الدود من داخلك.. يقرض جلدك، نسيجك، خلاياك، فتتيقن أن ما يحدث شىء، وما يقره المنطق شىء آخر، فتحتار. تهاجم؟ تتحاور؟ تتفرج؟ وراء أيهم تمضى؟! أم تصبح نسيجاً متميز الصوت والشكل؟ يشقلبك الإرغام، الصراخ، الغوغاء، أنصاف العقول. أثلاثها، أرباعها، يوقظك الوعى، وعليك أن تختار،، أن تبقى داخل جلدك أو تخرج منه متمرداً عليه وتمنح نفسك الجراة أن تهز راسك كما تشاء، وتقول ما تشاء..

يزعق المذياع فى السماعة المثبتة فى صندوق العربة الخلفى بشدة، تخرج من أفكارك، تنتبه للشارع، مللت السماع، سئمت الكلام.. المذياع يسكب فى العقول الفارغة ما يشاء، تقفز العربة فوق المطب، ترتطم مؤخرتك بالمقعد القاسى، يحدث الارتطام توجعاً.. الخازوق لا يتغير أينما ذهبت، تصطف العربات فى الطابور الطويل عند حاجز (إبرز).. أنواع العربات

كثيرة كالبشر.. مختلفة الألوان.. الأشكال.. الأحجام. مختلفة الحمولة.. والعمال في داخلها مختلفون في الهيئة.. الشعر.. اللون.. الجلد.. الأفكار.. العقول.. يمضغون.. يلوكون.. يتصايحون كالديكة.. يوشك أن يفرض كل واحد منهم نفسه على الآخرين.. كلهم يحبون أن يفرضوا أنفسهم.. كلنا تافهون نحلم بالمجد، وتقتلنا الأنانية، ويدحرجنا نحو الهاوية قانون الأنا وحب التسلط.. ترتفع يدك إلى جيبك، تخرج التصاريح والأوراق لجندي الحراسة، ورغم طابور الذل يفاجئك العمال الديكة يلوكون الكلام، الطعام، الدخان، بعيون ناعسة، تتيقظ فجأة ضدك إن تحدثت بما لا يعجبهم.. تطمئن أصابعك إلى وجود كل الأوراق.. طابور العربات يمر ببطء وموت، حتى حاذت العربة جنود الحراسة دققوا الأوراق ثم انطلقت العربة بدونك لم تستطع عبور الحدود لتعمل في الداخل لإغاثة أسرتك عدت إلى بيتك وأفكار كثيرة عن القافلة التي تنفخ فيها فتحرقك وتصر الا تكون ذيلاً فتخرج كتابك من صرتك ويسحب الآخرون الأرغفة المحشوة.. تتابع ويتابعون..

غزة . فلسطين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فصاحة وجوه الفيوم

أركادى كوثيلمان
ت : أنور محمد ابراهيم

كان عام ١٨٨٧ موعدا لكشف عظيم جرت أحداثه فى جبانة قرية فلادلفيا من أعمال الفيوم. فمن بين لفائف المومياوات برق وجه إنسانى يمور بالحياة. كان الوجه مرسوما على لوح من الخشب وبأسلوب واقعى لا يشبه على الإطلاق الوجوه المرسومة على الجداريات المصرية. وسرعان ما انبعثت من العدم مئات الوجوه عرفت جميعها باسم وجوه الفيوم، نسبة إلى الواحة التى اكتشفت فيها أول مرة، على الرغم من أن علماء الآثار عثروا عليها فى شتى الجبانات المنتشرة فى مدن وقرى مصر، من ممفيس إلى طيبة صاحبة البوابات المائة.

تحولت صور الفيوم إلى مطمع لكل خبراء الفن. ولم لا؟ ومتاحف الدنيا بأسرها لم تكن تمتلك اثرا واحدا لفن رسم الوجه من العالم القديم سواها. طبقة كاملة من الثقافة الفنية قدمتها هذه الألواح المطوية فى لفائف المومياوات فى مكان وجه الميت.

شرع علماء الفن فى البحث عن «مصادر» وجوه الفيوم. البعض تكلم عن التاثيرات الرومانية. الواقع أن وجوه الفيوم ظهرت فى القرن الأول الميلادى بعد الغزو الرومانى . إن الاتجاه نحو التفسير النفسى للأحداث التاريخية والوصف الدقيق لهذه الأعمال يدفعنا لأن نتذكر فن نحت الوجه الرومانى، وعلى عكس اليونانيين الذين قدموا نموذجا «مثاليا» عاما للإنسان، اكتشف الرومان - بعد الأتروبين* - «فردية» الموديل. لكن وجهة نظر أخرى فى هذا الموضوع تقول أن وجوه الفيوم خرجت من رحم الفن المصرى الهلينى، وهو فن يدين بالكثير للتقاليد المصرية القديمة(١).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفيما يتعلق بالقيمة الفنية لوجوه الفيوم، نجد أن وجهات نظر المختصين تقف على طرفي نقيض. فبينما يصفها ف. بافلوف بأنها «أثر لفن كبير رفيع»[٢]، إذا بـ. ج. ل. تومبسون يرى «أنه لا يمكن اعتبار أحد من رسامي هذه الوجوه فنانا عظيما من العالم القديم» وأن «القليل من تلك النماذج بقيت لها قيمة فنية عالية»[٣].

إن الفرق - من وجهة نظري - بين فن الرسم الفيومي وفن نحت الوجه يكمن لا في درجة الموهبة (لا يمكن بالطبع الحديث عن عدم وجود فنانين عظام) وإنما في التوظيف الاجتماعي، في الجوهر العام. إن المسافة التي تفصل بين نقش الوجه البارز على حجر كريم Cameo وبين وجوه سكان الفيوم وبين تماثيل فيودور شوبين النصفية ليست بعيدة بعدا كبيرا عن التصوير الدغري**.

لقد كان فن رسم الوجه في متناول الصفوة في الريف والطبقات الوسطى في المدينة، واليونانيين المصريين، والمصريين المتأثرين بأسلوب الحياة الهليني، بل كان أمرا معتادا بين سكان أعماق الريف في العالم القديم، في الفرم مثلا، حيث كان باستطاعة الراغبين أن يطلبوا رسم وجوههم. ومايزال هناك نقش سليم على تابوت من مدينة كيرتش (ميناء على البحر الأسود في القرم) يصور ورشة الفنان، حيث يجلس صاحب الرسم أمام الحامل، وقد زين الحائط بثلاثة وجوه في أطرها[٤]. في الوقت نفسه كانت هناك وجوه جاهزة تباع وفقا لذوق المشترى[٥].

وخلافا للتصوير الفوتوغرافي الحديث، فإن وجوه الفيوم ارتبطت بشعائر جنائزية. إن تقليد وضع قناع على وجه الميت أو تثبيت صورته عليه هو تقليد يرتبط بالمعتقدات المصرية[٦]. على أن الوجه أصبح فيما بعد يزين البيت إبان حياة صاحبه، فنجده يعلقه في البهو الرئيسي في المنزل وفقا للعادات الرومانية، وعند وفاته كان يتم إنزاله من الحائط ونزع الإطار عنه وتقطيع أركانه ليوضع في لفائف المومياء. كانت بعض الوجوه، القيم منها على وجه الخصوص، والتي كانت ملكا للأغنياء، تخرج من الأكفان، بعد شعائر الدفن، ليعاد تعليقها مرة أخرى على حائط البهو الرئيسي في المنزل[٧]. وكان الفنان يدعى في بعض الأحيان للمشاركة في بعض الأغراض الجنائزية. المهم أن الوجه الفيومي ظل ضروريا للشخص إبان حياته، فمن أين أتت هذه الضرورة؟

لقد أصبح البسطاء من الناس (من غير الفلاسفة أو أصحاب الانتصارات الأوليمبية أو السيناتورات) يعملون كموديلات لدى الرسامين. وأصبح من المعتاد أن يضع الرسامون صور «موديلاتهم» في القاعات جنبا إلى جنب لوحاتهم الأخرى بغض النظر عن موضوعاتها. حدث ذلك في هذا العصر الذي أصبح بإمكان هؤلاء البسطاء (الذين هم ليسوا بفلاسفة أو أدباء) كتابة خطابات تنم عن فصاحتهم، وأن يذهبوا للاستماع إلى خطب الفلاسفة والخطباء المفوهين، وأن يدخلوا في نقاش وجدل في شتى الموضوعات الدينية والأخلاقية. في الحقيقة لا يوجد تفسير لوجوه الفيوم انطلاقا من التأثيرات الرومانية أو الأتروية، وإنما أصبحت هذه الوجوه مفهومة فقط في سياق ثقافة فصاحة عصرها.

لقد هاجم بترونيوس، المؤلف المدقق وصاحب «ساتيريكون» والذي كان يعرف باسم «قاضي الأناقة»،

الفصاحة وفن الرسم عند المصريين كليهما في آن واحد. لقد رأى فيهما بترونيوس «أمورا سوقية لا تحتمل» فنجده يقول: «أيها الخطباء... إنكم تقتلون الفصاحة! وبسبب كلماتكم الرنانة الجوفاء جعلتموها هزوا، إنكم تحملون وزر الضعف والوهن الذى أصاب جسد الكلام.. ولقد حكم على الرسم بنفس المصير، بعدما ابتذل المصريون بوقاحتهم المتناهية هذا الفن الرفيع»[٨].

إن ما كان يعنيه بترونيوس بالسوقية يكمن في تبسيط التقنية، فضلا عن ملء الأشكال الفنية السامية بمحتوى وضيع. يوجه بترونيوس اللوم إلى الخطباء على لسان بطل روايته المدعو انكولبيوس قائلا: «حتى بندار والشعراء التسعة لم يجرءوا على رسم أشعار هوميروس»[٩]. وعلى شاكلة هؤلاء الخطباء تتصرف شخصية أخرى من شخصيات الرواية هي شخصية تريمالخيون، الثرى الذى تخلص من نير العبودية. فقد أمر تريمالخيون بزخرفة بيته من الداخل بمشاهد من قصائد هوميروس في «الأليادة» و «الأوديسا»، أما الجدران الخارجية فزينها بلوحات ملحمية من حياته الخاصة، «على الجدران صورة سوق العبيد وتريمالخيون نفسه بشعره الأجعد يحمل في يديه برميلا صغيرا، تقوده منيرفا، يدخل منتصرا إلى روما (هذا ما تقوله النقوش التوضيحية). هذا مانقله بريشته فنان ذو ضمير حي، أضاف مفسرا في نقوشه «كيف تعلم تريمالخيون علم المحاسبة، وكيف أصبح عبدا مسئولا عن الخزانة..»[١٠] و «كيف كان جميع الضيوف في أوقات الولائم يقبلون صورته»[١١].

لقد أصبح فن التصوير إلى جانب فن الخطابة من الوسائل الرخيصة للولوج إلى عالم «الصفوة» والانضمام إلى الحياة الثقافية ومجاراة «الوجهاء».

لقد قام أحد سكان فلادلفيا (من أعمال الفيوم والتي تم العثور فيها على الوجوه الأولى) ويدعى أمون بالالتحاق بالأسطول الروماني ليسافر إلى إيطاليا. ومن ميزين (الواقعة بالقرب من نابولي) أرسل إلى والده ابيماخ خطابا يفيض فصاحة[١٢]. هنا يتحدث أمون في بداية الخطاب عن شكره للإله سارابين، الذى أنقذهم من المخاطر التي أحاطت بهم في البحر (بأسلوب الروايات القديمة)، ثم يروح يعبر عن امتنانه لوالده وعن استعداده للركوع أمامه على حسن تربيته له، تلك التربية التي يأمل الابن أن يترقى بفضلها في عمله بسرعة (إن شاء الله!)، لقد حصل أمون من القيصر على ثلاث قطع ذهبية، كما أن أحواله تسير على مايرام، وأصبح الناس هنا ينادونه الآن بانطونيو مكسيم بدلا من أمون، وهو ما يذكره بشيء من الفخر، وتأكيدا لهذا الفخر يرسل الابن إلى أبيه بصورته.

إنه زميل آخر من شاكلة تريمالخيون الذى استبدل اسمه أيضا (جيني بومبي تريمالخيون، ميتسيناتيان) وأمر برسم صورته (التي يقبلها الضيوف) صحيح أن تريمالخيون، خلافا لأمون، أبحر إلى روما بصفته عبدا، لكن أحد ضيوفه ذكر أنه «كان قد انخرط في سلك العبودية بمحض إرادته، مفضلا أن يصبح بمرور الوقت مواطنا رومانيا، على أن يظل يدفع الإتاوة إلى الأبد»[١٣] (كان العبد مواطن روما، يحصل على الجنسية الرومانية بعد حصوله على حريته). وعلى غرار أمون يصل إلى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

روما شخص آخر يدعى هرميوس قادما من مصر ليحصل على وظيفة لدى القيصر (كما تخبرنا بذلك رسالته المكتوبة على البردى)[١٤] .

يشير أ.س. ستريلكوف في بحث له عن إحدى «شخصيات» الفيوم إلى أنه «من المحتمل أن صاحب هذه الصورة كان يحاول جاهدا أن يبدو أمام أحفاده في مظهر يوناني»[١٥] .

إن أصحاب وجوه الفيوم كانوا يحلمون بالحصول إما على الجنسية السكندرية أو الرومانية وعلى المظهر اليوناني، (حتى أسماء الأدباء كانوا يغيرونها إلى أسماء يونانية). إن هذه الوجوه معادل رخيص للتماثيل النصفية الرومانية.

وكما دخلت الطبقات الوسطى في رحاب ثقافة الصفوة، فإن الرسم الفني البسيط اقترب بسكان الفيوم من أناقة أهل الإسكندرية والمثقفين الهلينيين.

على أي نحو كان رد فعل الصفوة تجاه هذا «الاتجاه الشعبي» في الرسم؟ رد فعل واحد تمثل في النكات الساخرة التي أطلقها بترونيوس والمعروفة لنا منذ زمن بعيد. لكن الأكثر أهمية هو ما كتبه بلينيوس الكبير في منتصف القرن الأول الميلادي إذ يقول: «الآن لم يعد من الأمور المعتادة رسم الوجوه بهدف انتقالها للأحفاد على نحو أقرب ما يكون لصاحبها»[١٦]. غير أن منتصف القرن الأول الميلادي بالتحديد كان فترة ازدهار وجوه الفيوم! فهل كان بلينيوس غافلا عن ذلك، أم أنه لم يلحظ توجهات الفن في زمنه؟ أغلب الظن أن بلينيوس كان يعني أمرا آخر.

لقد ربط بلينيوس تدهور رسم الوجه بظاهرتين. الأولى: أن صناعة الميداليات البرونزية والفضية والمصوغات الذهبية وأعمال الرخام حلت محله. ثانيا أن الخبراء والمثمنين «راحوا يجمعون اللوحات القديمة من قاعات العرض قطعة قطعة، محافظين على الوجوه الغريبة.. مولين جل اهتمامهم لشيء واحد فقط هو قيمتها المادية.. هؤلاء الأشخاص انفسهم قاموا بملء الواجهات بصور رياضيي العاب القوى وكانوا يزينون بها ساحات المصارعة ويضعون في غرفهم صور ابيقور..»[١٧]

بعبارة أخرى، لم يعد ما يقيم في الوجه هو الجانب الوظيفي فيه «رسم الوجه بهدف انتقاله للأحفاد على نحو أقرب ما يكون لصاحبه» وإنما الجانب الثقافي التجاري. لقد أصبح صاحب الصورة يسعى لامتلاك عمل فني يتم تقديره في سوق الفن. أما في السوق فقد ارتفعت أسعار أعمال الرسامين القدامى وصور رجال المجتمع البارزين والأعمال الفنية المصنوعة من مواد باهظة الثمن.

مثل هذا التحول الذي أصاب الذوق كان كفيلا بأن يؤدي إلى انهيار فن رسم الوجه، ولكن بين تلك الفئات الاجتماعية التي كانت لديها الإمكانات المادية لاقتناء اللوحات القديمة والميداليات الذهبية والتماثيل النصفية الرخامية. لقد فقدت الصفوة الرغبة في اقتناء الوجوه التقليدية المرسومة على ألواح الخشب.

وفي المقابل انتعش هذا الذوق لدى الفئات الاجتماعية الوسطى. لقد بدا الأمر وكأنهم قد توجهوا إلى ما في الموضة الزائلة من سمعة واحترام. فعلى حد قول بلينيوس الكبير : «أن القياصرة، بل وشعوب بأكملها، لم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تكن تهتم بفن الرسم، بينما راح هذا الفن يسهم فى جلب الشهرة لأشخاص آخرين بمجرد أن تم الاعتراف بأنهم جديرون بأن تنتقل صورهم إلى أحفادهم»[١٨]. وقد لعبت هذه الوجوه فى هذا الدور حتى قبل ظهور وجوه الفيوم. إن صورة البطالمة (ومن بعدهم امبراطورات الرومان) كانت تحفظ فى المعبد[١٩]. وكانت بعض الطوائف تسعى للحصول على مرسوم الشرف الذى يسمح لها بوضع صور العظماء فى الجمنيزيوم (ساحة الألعاب الرياضية) أو البريتانيوم (مطعم الدولة)[٢٠] .

والآن (بدءا من منتصف القرن الأول الميلادى) أصبح من حق كل مصرى ميسور أن يسمح لنفسه بما كان سابقا قاصرا على القلة، مكذبا بذلك المثل اللاتينى المشهور «ما يليق بجوبيتر لا يليق بالثور» وفى الوقت نفسه أعرضت الصفوة الرومانية عن رسم الوجه، مستخفة به باعتباره نوعا منحطا من الفنون. مفضلة أن تضع على الحائط صورة أبيقور، على أن تضع صورة رب البيت .

ولكن متى «الوجوه المنحطة» ارتفعت لتصل إلى الذرى الفلسفية وتصبح التزاما أدبيا. وفى الحالات النادرة التى استطعنا أن نتعرف فيها على أصحاب الوجوه تبين أنهم ممن يمارسون أعمالا ذهنية. فمن بين الوجوه المصورة على جدران بومبى نجد رسما للمحامى تيرينتى نيرو وزوجته. موديل من وجوه الفيوم للمدرسة هرميونا[٢١]، صورة فتاة شابة من بيت ليبانيا ظلت تعرف لمدة طويلة باسم «صورة الشاعرة»، فتاة تحمل أدوات كتابية.تيرينتسى نيرو تم رسمه وفى يده شمعة، بينما تحمل زوجته قلما من الأردواز وألواحا من الشمع.

عندما شاهد لوكيان هذا العدد الوافر من الفلاسفة صاح قائلا: «لحى مرسلة فى كل مكان، ولفائف من الكتب فى اليد اليسرى»[٢٢].

كان التفلسف فى وجوه الفيوم واضحا فى جوهرها فى عمقها النفسى (وهو أكثر ما يحسب لهذه الوجوه).

تشير ليديا جنزبورج إلى أن «الجانب النفسى كان دائما وثيق الصلة بالجانب الأخلاقى من أقدم العصور وحتى تولستوى. إن معرفة الذات ظل فعلا ثنائيا جناحيه هما التحليل والتقييم»[٢٣]. يمكن أن ندخل فى جدول حول عمومية هذه الحقيقة، لكنها لم تكن محلا للجدل بالنسبة للسوفسطائية الثانية. لقد اعتمد الوصف الأخلاقى فى الأدب الرومانى المتأخر على النزعة الأخلاقية، وقد جرى إعداد قوائم كاملة بالخطايا والفضائل ماذا لو أن الفنانين لم يحتفظوا فى ذاكرتهم بهذه القوائم وهم يرسمون زبائنهم.

ها هو لوكيان يدعو بعض الرسامين المشهورين ليساعدوه فى رسم بانتيا عشيقة الامبراطور لوتسى فير[٢٤]: «ليرسم أفرانور شعرها بنفس لون شعر هيرا، وليرسم بوليجنوت الحواجب الرائعة والحمرة المتألقة على خديها» إلى آخره. ولكن، وحتى يمكن أن تنعكس فى الرسم روح بانتيا، لا يكفى أن يكون الفنان نحاتا و رساما، وإنما ينبغى أن يكون أيضا فيلسوفا «ليخلقها على شاكلة الفلاسفة .تمثالا جرى تنفيذه وتقديمه وفقا لجميع قواعد الاستاذية القديمة. ينبغى تصوير عقل هذه المرأة فى اللوحة، «امرأة وديعة، مفعمة بالحب، كريمة، متواضعة، راقية السلوك». بانتيا «تمسك كتابا، مفتوحا

من منتصفه، أتمت قراءة النصف الأول، وكما يبدو، أنها اعتزمت قراءة النصف الثاني» (وقد سخر لوكيان نفسه من هذا الوضع في مكان آخر: «لحى مرسلة في كل مكان، ولفائف من الكتب في اليد اليسرى»

لقد كان لوكيان رائعا في وصفه. كان وصف اللوحات والتماثيل في العصر القديم يتناول دائما المشاعر الحارة، لا الفضائل أو الرذائل: «وجوه شاحبة ممسوخة تحدق في زرقة البحر، وأفواه فاغرة على وشك أن تطلق صيحة رعب»(٣٥). هذا مثال على الايكفرازا (فن وصف اللوحات والتماثيل). وعلى وجه العموم كانت اللوحات ذات الموضوعات في هدف الوصف لا صور الوجوه. كانت صورة امبراطور روما، على الأرجح، تقع خارج حدود ثقافة الصفوة (كالصفوة الفوتوغرافية في العصر الحديث)، على الرغم من أن هذه الصفوة حاولت الاقتراب منها، ولذلك خلقت المسيحية من الصورة - الايقونة فنها التصويري المفضل ساعية بكل الطرق أن تكشف عن طريقها موديلات - الفضائل.

لو نظرنا إلى وجوه الفيوم، من وجهة النظر هذه، فسوف نجد أنها توقفت أن تصبح تصويرا طبيعيا للواقع، لا يحمل في طياته مذهبا فلسفيا. إن وجوه الرجال كبار السن تضيء بحب العمل ودماثة الخلق، أما وجوه النساء فتعبر عن العاطفة الجياشة والأدب والارستقراطية. أما الشباب فينقسمون إلى طرازين: الأول، الذين يتميزون بالطيبة والرقة، والثاني، الذين يتميزون بالحيوية والكبرياء والزهو بقوتهم (صورة الشقيقين في اللوحة البيضاوية من المتحف المصري نموذجا معبرا بشكل تام لهذين الطرازين).

إن وجوه الفيوم تمثل الفصاحة في فن التصوير سواء في الأسلوب، أو في المغزى الاجتماعي. إن هذه الفصاحة القياسية، ذات الفردية الواضحة، الشعبية الأنيقة، كانت مرآة لروح إنسان العصر الروماني المتأخر التي شعى لنقل صورة صاحبها بكل قوة.

لا يتبقى الآن سوى الألوان الشمعية لتنقل ما يعتمل في هذه الروح على لوح من الخشب الرقيق.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش:

المصدر: أركادي كوفيلمان: الفصاحة في ظلال الأهرام. الوعي الجماهيري في مصر الرومانية. اكاديمية العلوم السوفيتية - معهد الاستشراق، «ناؤكا»، موسكو١٩٨٨، ص ١٤٢ - ١٤٨.

* الأتروريين: نسبة إلى أتروريا وهي بلاد قديمة في غربي إيطاليا.

** التصوير الدغري degree type طريقة قديمة في التصوير الفوتوغرافي على ألواح فضية.

(١) ف. ف. بافلوف وجوه الفيوم من القرن الأول وحتى الرابع الميلادي. موسكو، ١٩٦٧، ص ٥٦.

(٢)المصدر السابق، ص ٦٧.

(٣) Thompson D.L. The Artists of the Mummy Portraits.Malibu, 1976, c. 17.

(٤) م.إ روستوفتسيف فن التزيين القديم جنوبي روسيا. المجلد الأول، سان بطرسبورج، ١٩١٤ص٣٧٨، ٣٨٥.

(٥) 2 Thompson D. L. The Artists, c 1

(٦) Parlasca K. Mumienporträts und erwandte Denkmäler. Wiesbaden, 1962, c. 193.

(٧) أ. س. ستريلكوف وجوه الفيوم. بحث ووصف الآثار. موسكو. لينتجراد، ١٩٣٦، ص ١٩.
(٨) بترونيوس . ساتيريكون . المجلد الأول. التحولات أو الحمار الذهبي. موسكو ١٩٨٩. مترجم إلى الروسية.
(٩) المصدر السابق.
(١٠) المصدر السابق ، ٢٩.
(١١) المصدر السابق، ٦٠.
(١٢) Ägyptische Urkunden aus den staatlichen Museen Zu Berlin. 423= Sel. Pap. 122, II. A.D
(١٣) بترونيوس ساتيريكون ص ٥٧، ٤
(١٤) The Oxyrhynchus Papyri Vol. 1.L.. 1890.
(١٥) أ. س ستريلكوف وجوه الفيوم، ص ٥٢.
(١٦) بلنيوس عن الفن. أوديسا، ١٩١٩، ص ٣٦.
(١٧) المصدر السابق ص ٢، ٤، ٥.
(١٨) المصدر السابق ص٢.
(١٩) Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten. Bd. I. Strasburg- Heidelberg - Wiesbaden, 1915.
(٢٠) المرجع السابق.
(٢١) Shore A. F. Portrait from Roman Egypt. London, 1962, c.17
(٢٢) لوكيان الأعمال الكاملة مترجمة إلى الروسية المجلدين ١، ٢ ، موسكو، لينتجراد ، ١٩٣٥
(٢٣) ل. جينزبورج حول النثر النفساني، لينتجراد، ١٩٧٧، ص ٢٠٦.
(٢٤) لوكيان مصدر سابق، ص٧.
(٢٥) أخيل تاتيوس مترجم إلى الروسية ص ٢٤.

(٨) بترونيوس . ساتيريكون . المجلد الأول. التحولات أو الحمار الذهبي. موسكو ١٩٨٩. مترجم إلى الروسية.
(٩) المصدر السابق.
(١٠) المصدر السابق ، ٢٩.
(١١) المصدر السابق، ٦٠.
(١٢) Ägyptische Urkunden aus den staatlichen Museen Zu Berlin. 423= Sel. Pap. 122, II. A.D
(١٤) The Oxyrhynchus Papyri Vol. 1.L.. 1890.
(١٥) أ. س ستريلكوف وجوه الفيوم، ص ٥٢.
(١٦) بلنيوس عن الفن. أوديسا، ١٩١٩، ص ٣٦.
(١٧) المصدر السابق ص ٢، ٤، ٥.
(١٨) المصدر السابق ص٢.
(١٩) Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten. Bd. I. Strasburg- Heidelberg - Wiesbaden, 1915.
(٢٠) المرجع السابق.
(٢١) Shore A. F. Portrait from Roman Egypt. London, 1962, c.17
(٢٢) لوكيان الأعمال الكاملة مترجمة إلى الروسية المجلدين ١، ٢ ، موسكو، لينتجراد ، ١٩٣٥
(٢٣) ل. جينزبورج حول النثر النفساني، لينتجراد، ١٩٧٧، ص ٢٠٦.
(٢٤) لوكيان مصدر سابق، ص٧.
(٢٥) أخيل تاتيوس مترجم إلى الروسية ص ٢٤.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حسين المناصرة

حنظلة مرة أخرى

إلى ناجي العلي.. إلى سعد الله ونوس... إلى سرفانتس

انطلق كالمجنون من بداية تقاطع ثلاثة شوارع عامة.. سار في الشارع المتجه إلى مغيب الشمس الحارقة.. الشارع فسيح تقل فيه المارة، خاصة في يوم الخميس، وربما في كل أيام الأسبوع..

حمل أوراقه كما يحمل الحمال حبله. تسكع في الشارع الطويل. اجتر ذكرياته المتخوزقة ولعنة الشيطان التي لازمته منذ كان طفلا يحبو.. أحاطت نظراته بالشارع العريض والمنشآت المعلاقة وحركات السيارات المجنونة وأنواعها النادرة.. كانت في جسده لعنة الشيطان التي انتقلت إلى أوراقه في حينها.. وفي كل حين عندما تحل غيوم الغضب..

حط رحاله في الكافتيريا الواسعة.. كتب العنوان:

«حمار يدخل الشارع..»

يتأمل بتفكير حاد.. يذكر الأيام المنسحبة.. يبصق على الخلاء.. يبصق على صورة الظل في الشارع.. يرفع رأسه وينهق بصوت مرتفع .. يرفس الفضاء.. يشخر من أنفه.. لم يعد يرهب شيئا.. يلاحق القطة التي تهرب.. يرفع ذيله بأعجوبة.. اليوم من أقبح الأيام.. الذل ينخر عظامه.. عليَّ أن أرحل لأستعيد وجودي.. هذا العالم هو عالم الذل والمهانة.. الاستقرار تشتعل به النيران.. العيش هنا يعني أن تلغي ذهنك.. أن تُحلَّ مكان الذهن عقدا جديدة، تكشر عن أنيابها، تفترس الوعي.. كل الأفواه تقول لك: كل.. الآكل موجود في كل البيوت.. يدخل إلى شارعك حمال.. لا تركبه أو يركبك.. يقمعك.. يحمل فأسا، يضرب بها في جذورك كي يهدمك أو يشنقك.. ثم يرمي أمامك النفايات.. تلومك كل الأفواه: أنت السبب، أنت من يحمل الفأس ويهدم الجذر.. والحمال؟!! اخرس!!

يخرج الحمار من وسط الشارع، ويتلاشى في الخلاء، وهو ينهق.

بدأت سفهلته تتضارب يمينا وشمالا، فتذكر لعنة الشيطان، وحجر أمه، وأبيه الذى يقال إنه لم يقل التسمية، كما يتصور هو، لا كما حدث في الحقيقة!!

القصة تختمر في ذهنه، يتفاعل معها، يفرح بها، ينتعش، تلتصق به، فالبطل المحروم من كل شيء يلتقى بالجنية التى تحضر له كل شيء بشرط أن يتزوجها.. يتلاعب في دماغه الشيطان.. وفى وقتها كان الحمار الغريب قد تلاشى من الشارع الحديث وراح الحمال يركض بتمايل، وقد تصبب منه العرق، ويصق مرتين على الحمار الذى تمرد فجأة على كل الأعراف..!!

امرأة

.خادت عليه من النافذة.. إنه صوت امرأة.. لكنه صوت يظهر فيه الخشونة وربما يتجسد فيه قول بنى.. «إذن لست أنا المقصود مادام يتعلق الأمر بلفظ بنى.. فأنا أحمل لعنة شيطان العالم.. وإن أجد من يقول لى يا بنى فى هذا العالم المحروق.. لكنه عالم يضحك من شدة العلو في البناية الفارهة..»

نظر إلى النافذة فلمح وجه امرأة، «إنها ليست أمى فى كل الأحوال.. ولكن ماذا لو كانت أمى هنا.. وهى التى تنادى علىّ ..إنه الضياع فى ذاته الشيطانية التى تتحول إلى رحمة تفتت الصخر أحيانا..

البيت كبير واسع.. يرتفع حوله سور شاهق.. يتمازج مع النوافذ العالية.. المرأة تنظر إليه.. المرأة روح غريبة تسيطر على جسده.. ليس من المعقول أن يفقد توازنه.. تساءل عن السبب الذى جعل الحمار يهرب من سيده.. ويتجه نحو الخلاء.. دارت الأرض به للحظات: «ماذا يعني لى هذا السور اللعين.وتلك المرأة المتسورة بالنافذة الحجرية؟!! وكلمة ابن تلتصق بذهنى.. وراعى الغنم يقرع دماغى بعصا.. فاسمع الكلب ينبح، والنعجة تلد جديا لا خروفا، فتغطى رفيقة المولود عينى الحمار، وتعبق رائحة الولادة أنفه المزكوم..»

يتلاشى كل شيء، ويستقر في ذهنه أن المرأة تريد منه خدمة ما.. وحينها شعر بحريق فى داخله، وهو ينجى المرأة من كارثة تلم بها..

اقتحم بوابة الحديقة التى لم يكن يقف عليها ناطور يحمل عصا غليظة.. نظر حوله.. وقف فى مكان ما حيث تسمعه المرأة جيدا.. قال مخاطبا النافذة: هل تنادين علىّ؟ ماذا تريدين؟ إنى لا أعرف الطريق إلى الداخل!! هل أعود إلى الشارع؟ إنك لم تنادى علىّ.. !! إنها لعنة الشيطان يا سيدة أنا آسف!!

كانت المرأة تتكلم.. سمع من كلامها الشجرة الكبيرة.. اجلس هناك.. نظر حوله فوجد شجرة غريبة..

جلس على المقعد الخشبى.. نظر حوله عله يجد رجلا ما يبدد خوفه الوجل.. يقتل لعنة الشيطان..!!

المرأة هى التى طلبت منى أن أجلس على هذا المقعد المشبوه.. إنها قالت لى يا بنى!! لم الخوف؟!! إنها كما يبدو كبيرة فى السن!! لعل هذا يقتل أية محاولة سيئة تقصد الاعتداء على فى الحديقة الممتدة خوفا.. ربما تكون المرأة مهمة جدا..

من فن التطريز الفلسطيني

تسكن في قصر عريق، حيث الثراء والحسب واليد الطولى.. وفي ثيابي مساحات الفقر ولعنة الشيطان.. لم الخوف؟.. لم الخوف؟!!

هل شعرت ببؤسه فأرادت أن تعرف عنه شيئا.. أن تساعده مثلا؟!! وربما ستدفع له مالا من الزكاة!! كل شيء جائز.. حتى الموت!! لم الفزع؟!!

قد تتخذني ولدا.. فهي ربما محرومة من الولد.. ربما تود معرفة ما يدور خارج القصر..!!

لماذا تأخرت..؟! لماذا لا أهرب كما هرب الحمار.. إنها لن تركض خلفي؟!! كيف أخرج بدون إذن؟ قد يصادفني أحدهم في الخارج، فيقبض عليّ وتلتصق بي تهمة «لص يخترق حرمة المنازل»... الف علامة تعجب وصورة استفهام تحاصرني منذ تعلمتها في العربية..!!

قطع خروجها هواجسه، وثور ضربات قلبه.. واختلطت أطوال المسافات المرهقة بالخوف.. امرأة في الخمسين من عمرها.. ملامح وجهها توحي بالحزن المتراكم.. تجلس على المقعد المقابل .. تمر ثوانى الصمت ساعات.. يتفحصها.. إنها ليست شريرة!!

ـ ماذا تريدين مني؟!

ـ لاشيء.

ـ إذن سأخرج!!

ـ إنك تشبه ابني..

«.... ابني سمير»

(ابتلعتُ مرارة الهزيمة)

ـ كيف؟!!

ـ إنه يدرس في الغربة .. وعندما رأيتك في الشارع تحمل كتبا، تذكرت ولدي الذي يعيش هناك غريبا وحيدا..

لعنة الشيطان.. إنه يتحول إلى مهزلة.. إلى أضحوكة.. إلى غربال تهز به مأساة الشعير في المواسم المجدبة.. ولكن ماذا بعد!!

ـ إن شاء الله يعود لك بالسلامة والشهادة الكبيرة..

(داخله تتلاعب بها لعنة الشيطان)

ـ وما عليك يا سيدتي سوى الصبر والسلوان.. وتأملي كل خير..!!

يخرج من باب القصر شيخ في الستين من عمره يصرخ بصوت مرتفع: «هل الضيف قادم من عند سمير؟»

ـ إنه مثل سمير!!!

ربما فهم الشيخ ما عنت..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إنه يعتقد أن في القصر مسحة من الشيطان..!!

ما دخلي أنا بسمير، إذا لم يبعث منذ شهرين رسائل؟ حرائق تشب به فتجعله أضحوكة للخوف.. إنني بحاجة ماسة إلى من يواسي جروحي.. وها أنا أجد نفسي أواسي جروح هذه البقايا المجنونة.. لا ذنب للأم.. إن سميرا هناك يرتع في الخصب مع كل الإناث المتسكعات.. أين الزكاة..؟!! أين مشاكلي؟!! علامات التعجب تلاحقني.. والمكانس الحديدية تلتهم ذاكرتي.. وسمير هذا يفجر غضبي.. أين ياترى هرب الحمار المتمرد على سيده الحمال؟!!

ـ ألا تصله المصاريف شهريا؟

ـ في كل شهر أبعث له ألفي دولار..

ـ نعمة وفضل

ـ كل هذا له.. (وأشارت إلى القصر)

«اللعنة.. أين الزكاة؟ أين العمل؟ هل كل شيء لسمير حتى الزكاة؟»

تزداد عنده علامات التعجب، فتصل إلى مليون علامة تميزها علامة كبرى..

تنتعش المرأة.. تتوسم خيرا في رسالة قادمة منه.. وكأن ساعي البريد سيقرع الجرس بعد لحظات، ليسلمها الرسالة..

«لماذا لم يتصل هاتفيا.. لا عليّ.. عليّ أن أصمت عن هذا الجانب.. وربما لايوجد هنا هاتف.. غير معقول أن يكون هذا القصر بلا هاتف!!».

طلبت مني أن أنتظر..

لعبت في دماغه الاف العفاريت.. انحصر تفكيره في كيفية إطلاع المرأة على ماساته!!

«إني مشرد يعاني الضياع والمذلة.. يبحث عن وظيفة.. لم يتزوج.. ديونه كثيرة.. ومصائبه أكثر.»

تطلب مني أن أعمل في القصر والحديقة.. أن أكتب الرسائل إلى سمير.. تعطيني مبلغا كبيرا تحت الحساب..

أتزوج.. أستأجر بيتا.. أخلف أطفالا.. أقتل كآبتي وهم حولي.. تصبح لدي سيارة حمراء.. أقودها في الشارع وبجانبي خطيبتي.. أضحك كثيرا وأنفعل وينفعل الزامور.. أسير في كل الشوارع.. سبحان الله بعد السير على الأرصفة أسير في وسط الشوارع بين السيارات الكثيرة.. أزمر بحقد كي أبعد عني المارة الذين يقطعون الشوارع بعيدا عن الخطوط البيضاء المخصصة لهم.. ما هذا الجهل؟..

لعنة الشيطان تحيط به.. تضرب دماغه.. زامور يصعق أوردته.. صوت أجش يحضر من كل الجهات.. امش على الرصيف يا حمار.. اتريد أن ادفع دية» طابور من السيارات يتوقف خلفه.. كان وحيدا في الشارع المزدحم بالسيارات.. نظر إلى السيارة التي جاء منها الصوت.. كان وجه الرجل ضخما.. بحث عن أم سمير.. لم يجدها.. ظن أنه يمسك يد خطيبته.. أين السيارة التي يركبها تذكر أنه حنظلة.. وأن عليه أن يركض إلى الرصيف.. إنها لعنة الشياطين.. وملايين علامات التعجب..!!

غزة ـ فلسطين

خضر محجز

البقرة الحلابة

كيف مرت الأيام!.. ثلاث سنوات من سجن إلى سجن: يتنقل، وتتنقل وراءه زوجته، كل مرة، تطارد الأخبار والزيارات، من غزة إلى عسقلان، إلى النقب. في الإغلاقات، ومنع التجوال. الزيارة الأولى كانت مشحونة بالأشجان والعواطف المتضاربة: صحا مبكرًا، ولم ينم بعد صلاة الفجر. اغتسل، ثم ارتدى ثيابه - المكوية تحت الفراش - وأخذ يعد الدقائق.. كيف سيقابلها!.. هل علمت بموعد الزيارة!.. كيف الأولاد!.. يجب أن يصمد، ليشجعها.. ماذا سيقول!.. هل ستبكي!.. نادوا اسمه، في الفوج الأول.. لقد جاءت مبكرة بالتأكيد.. المسكينة.. كم مر عليها من الوقت في انتظار الزيارة!.. نزل الدرجات المؤدية إلى مرددوان الزيارة.. مسح الشبك في لحظة واحدة بعينيه.. رآها هناك في نفس اللحظة التي رأته فيها داخلاً.. هتف باسمها.. الأولاد معها: إبراهيم ووائل.. لا يسمحون بزيارة أكثر من طفلين.. مد أصابعه من بين أسلاك شبك الزيارة، مسلمًا عليها وعلى الأولاد.. يا الله!.. لماذا بالذات في هذه اللحظة يريد أن يبكي!.. صدره يعلو ويهبط، وقلبه يدق بعنف.. زمّ شفتيه بقوة.. لاحظت ذلك، فزمّت كذلك، وابتسمت ابتسامة مفتعلة.. كيف يبدأ!.. بدأ بتوزيع حبات الحلو على الأولاد.. سألها عن الأحوال.. الكلمات التي انزلقت على لسانه كانت عن الأوضاع المادية.. حمدت الله، وأخبرته بأن رفاقه يحضرون لها مبلغًا شهريًا، سوف تجتهد أن تجعله يكفيها.. قرر أن يرسل لهم رسالة، يطالبهم فيها بزيادة المخصصات.. أبو حاتم المسجون معه وكلوا له محاميًا إسرائيليًا، وفوضوه أن يفاوض المحكمة على تخفيض الحكم، المنوي إصداره، مقابل غرامة مالية كبيرة.. أما أنت فقد وكلوا لك (علي الكلش) الذي يصلح لكل شيء غير المحاماة.. يكفيك منظره الذي يشبه برميلاً مفتوح القاع، لا يمتلئ مهما ألقيت بداخله.. على الكلش السمين هذا يشبه (البقرة الحلابة)، التي كنا نغني لها عندما كنا أطفالاً في الصف الابتدائي: يأتي فيأتي معه الخير كله، والبشائر كلها.. البقرة الحلابة كانت هي سيارة وكالة الغوث، التي تحمل الحليب، الذي يجب أن نشربه مع دخولنا المدرسة. كنا نذهب إلى

المدرسة بعد الظهر - إذ أن مدارس المخيم تعمل لفترتين دراسيتين - مبكرين، تتدلى من رقابنا أكياس القماش، على اعتبار انها شنط الدراسة.. كان الأهل يسمونها (الخريطة)، ولا شك أن هذا الاسم مقترن بممارسات لها ارتباط بمركز التموين، الذي كان بلا شك مركز الكون، فقد كان الأهل يذهبون إلى المركز في كل دورة، لتسلّم مخصصاتهم التموينية من الوكالة. ولما كانت هذه المخصصات العينية متفاوتة، من عائلة لأخرى، بحسب الأنفار، فقد اصطنعوا لها (خرائط) من القماش: فهذه خريطة السكر، وهذه خريطة الأرز، وهذه خريطة الفول، وهذه خريطة العدس.. وهذه الآن خريطة الكتب. والمحظوظ من كانت أمه تنزع له (سحّاب) أحد البنطلونات التي تتسللها من الوكالة - بعد أن ينتهي عمره، وما أضيف إلى عمره من رقع كثيرة العدد والألوان - لتخيطه بفم الخريطة، فيستطيع أن يغلق شنطته الرائعة على دفتره الأسود، الذي لا يعرفه طلاب هذه الأيام - فالدفاتر ذات الورق الأبيض الناصع غالية الثمن - وقلمه الرصاص. أما غير المحظوظ مثلي، فعليه أن يحافظ على فم شنطته، حتى لا ينفتح في غفلة منه، وتضيع المحتويات.

بمجرد رؤيتنا لسيارة الحليب الزرقاء، نبدأ في الركض وراءها، لدخول المدرسة، التي تفتح بوابتها للسيارة والتلاميذ معًا، هاتفين بفرح بالغ: (أجت البقرة الحلابة) نمطٌ في (الحلابة) للضرورة الموسيقية، وخلال هذا الركض تتقافز الدفاتر والأقلام من الشنط التي لا سحّابات لها، كما حدث في أيام متعاقبة.. في اليوم الأول اكتفى أبي بأن هددني بقصف الرقبة فيما لو تكرر الأمر، وفي اليوم الثاني - بعد أن تكرر الأمر - هربت ولم أعد إلى البيت، إلا بعد أن اشتعلت (الطوشة) بين أبي وأمي إلى رب السماء، حتى اضطر أبي إلى مسامحتي مرة ثانية.. أما في المرة الثالثة - ياحبيبي - فلم تستطع أمي أن تنبس ببنت شفة، حين وضعت خريطتي في زاوية الغرفة الوحيدة، بينما كان أبي يصلي العصر.. كان يصلي ويغلي.. لماذا؟.. يظهر أنه فهم من شكل الخريطة أنها فارغة.. هذا النوع من الشنط الملعونة يكشف عن نفسه فورًا، شكل الشنطة الفارغة منكسر، رقيق، منثن، يلتصق قفاه بوجهه، في حزن لا تعرفه شنط الجلد الفاخرة المنفوخة.. جلست عند الباب مترقبًا، متأهبًا للوثوب هربًا فور انكشاف الأمر.. أتم أبي صلاته بسرعة لا تليق بالخاشعين ولعجبي الشديد فإنه لم يقترب من الشنطة.. هوب.. قفز مرة واحدة فقبض على رقبتي كالعصفور، ثم - بعد ذلك - جرّني إلى الشنطة اللعينة.. نظر بداخلها، ولم يتكلم، وإنما نزع قشاطه الجلدي بيد واحدة بمهارة - إذ أن يده الأخرى كانت غير مستعدة للمغامرة بإفلاتي ولو للحظة - وهات ياضرب.. شواني شيئاً بهذا القشاط الملتهب، وأمي تنظر في صمت مقهور.. بعد ذلك فقط، ركّبت أمي لشنطتي سحّابًا شحذته من جارتنا.

كنا نشرب الحليب كل يوم من البقرة الحلابة مجبرين، تحت تهديد خيزرانة الأستاذ، ويا ليته الحليب فقط، لقد كانوا يجبروننا على ابتلاع حبة صفراء كريهة الرائحة، يزعمون أنها تفيد صحيًا، وتقوي البصر.. منذ تلك الأيام وأنا أكره (زيت السمك) اللعين هذا.

على الكلش كان يأتي للسجناء في كتسيعوت، حاملاً الملابس والدفاتر والأقلام، وكل شيء تقريبًا.. حتى النقود، كان في بعض الأحيان يقوم بتهريبها إلى السجناء، من شبك السلك المزدوج، خلال الزيارة.. كان السجناء يحتاجون إلى النقود

ليرشوا بها ضباط السجن، وليشتروا أجهزة الراديو الصغيرة - عن طريق التهريب كذلك - ليتحيروا كيف يخفونها كلما داهمتهم موجات التفتيش الأسبوعية.. بعض الشيوخ الذين يحرّمون سماع الموسيقى والغناء، كانوا يضعون السماعات الصغيرة في آذانهم، ليستمعوا إلى أم كلثوم، كل يوم في ساعات المساء، في حين كان يظن صغار السن أن شيوخهم يستمعون إلى التحليلات السياسية الهامة .. حتى إبر الخياطة، كان على الكلش يهرّبها إليهم داخل السجائر. وأهم ما كان يأتي به هو الرسائل الشفهية ، التي ينقلها بلسانه من أهالي السجناء المحرومين لسنوات من الزيارة - فقد كان كتسيعوت سجنًا بلا زيارة - ولما كان في الحقيقة لايرى أهالي السجناء، ولاينقل منهم رسائل، فقد اتخذ لنفسه منهجًا فريدًا في الرسائل، لقد صار هو يؤلف محتويات الرسالة بألفاظ عامة، وفق ما يقتضيه واقع الحال. ولقد قال مرة لأحدهم: أبوك وأمك بيسلموا عليك. فقال السجين مصعوقًا: أمي !. فرد بالإيجاب. ولما واجهه السجين بأن أمه متوفاة منذ سنوات، لم يتلجلج الكلش ولم يضطرب، وإنما قال: خلاص.. يمكن خالتك.. المهم فيه واحدة بتسلم عليك كانت في بيتكم.

قبل الانتفاضة كان على الكلش يعمل في الباطون، كان المقاولون يتسابقون إلى استئجاره للعمل عندهم، لقوة جسمه، وقدرته الخارقة على حمل الأثقال، فقد كان يكفي، وحده، لمساعدة ثلاثة بنائين.. البغل نفسه كان يلهث من كثرة الحجارة التي ينقلها لعلى الكلش، الذي يحملها بدوره للبنائين مهرولاً وهو يزمجر: (اوعى الديزل).. بعد اشتعال الانتفاضة، اكتشف الكلش أنه خريج كلية الحقوق، فلماذا لايعمل بالمحاماة؟.. في كتسيعوت يحتاجون من يزورهم، ولاتسمح إدارة السجن بذلك إلا للمحامي. وأعداد المعتقلين هائلة، وتحتاج من يتعامل معها من خلال نظام (الصفقات)، فكثير منهم يظل موقوفًا مدة أكثر من التي تطالب بها النيابة، لمجرد أنه يرفض الاعتراف بالتهمة.. نظام الصفقات يتيح للقاضي أن يحكم بالمدة التي يتفق عليها الطرفان: المحامي والنيابة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لم تمر سوى بضع سنوات إلا وابتنى على الكلش قصرًا من طابقين، وأثثه بأفخر الأثاث.. ياعمي، النضال مربح لبعضهم، ومكلف للآخرين.. لم يكن على الكلش إلا محامي من لامحامي له، أما كبار المناضلين فلهم المحامون الإسرائيليون، أو المتعاملون مع سلطة الاحتلال، الذين يشترون لهم الأحكام.. «رفاقك يا صابر سوف يشترون الحكم لـ «أبو حاتم.. من قال إن «أبو حاتم» مناضل أصلاً.. زوجتك يا صابر تتضور جوعًا، وأبو حاتم يشتري الحكم.. أبو حاتم ليس مناضلاً مثلك يا صابر.. فليدفعوا قليلاً لزوجتك أولى من «أبو حاتم»، هذا الذي يجلس، طوال اليوم، في غرفته في السجن، محزونًا مازومًا، يسترضيه زملاؤه أحيانًا بحبات الحلو، تمامًا مثل وائل الصغير.. أبو حاتم لم يحتمل كثيرًا في تحقيق المسلخ، اعترف على كل المجموعات، ومع ذلك ما زال مسئولاً.. يا عمي، الصمود في التحقيق ليس كل شيء، يجب أن تتعلم السياسة يا صابر.. لعنة الله على كل شيء، لا أريد تخفيض الحكم مثله، ولكني أريد لزوجتي الكرامة.. سوف يطول غيابي، ويجب أن يساعدوها على تحمل هذه المعاناة. قالت:

- المهم أنت. كيف حالك؟

- أنا بخير، والحمد لله. لاتخافي.. مش راح يكون الحكم كثير.

ـ عشر سنوات، مثلاً؟..

ـ لا.. لا، يا شيخة.. القضية أبسط من هيك. مش راح يكون الحكم، بأي حال من الأحوال، أكثر من ثلاث أو أربع سنوات.

كان يصبّرها، فهو يعلم أن الحكم سوف يكون أكثر من ذلك.

ـ يا ربت ـ قالت متنهدة ـ سمعت أن الحكم راح يكون أكثر من عشر سنوات.

ـ لا.. ماتخافيش.. هذا كلام فيه مبالغة.. القضية أصغر من هيك.. اطمئني.

لاحظ أن دموعها تسيل بغزارة.. سبعون يومًا مضت، وهي تراجع، بصورة شبه يومية: تسأل عن أخباره، حتى قُيّض لها أن تزوره اليوم.. لم يخرج من الزنازين إلا قبل ثلاثة أيام.. لايمكن زيارة المعتقل قبل خروجه من الزنازين.. وائل يرفع كفه بشارة النصر، في وجه الحارس الواقف وراءه.. غافل الحارس، وناولها كبسولة تحتوي على رسالته إليها، شرح لها كل شيء في الرسالة.. حرص في كل زيارة بعد ذلك، أن يعطيها رسالة، يشرح لها فيها حياة السجن، ويبثها عواطفه. كانت تؤكد له، في كل مرة، أنها تعيش على هذه الرسالة: من الزيارة إلى الزيارة.. بعد انتقاله إلى النقب، لم تعد هناك زيارات.. لم يطل مكوثه في سجن غزة المركزي، بعد المحاكمة، كثيرًا.. كان السجناء يحاولون تأجيل المحاكمات، حتى لايتم نقلهم إلى النقب بعد الحكم.. لم يستطع أن يؤجل المحكمة: كانت الظروف مواتية لحكم مناسب، ربما لا يستطيع أن يناله فيما لو تم التأجيل.. القاضي شاب أشقر، يظهر أنه يحضر إلى هنا لأول مرة.. المحامي يعرض صفقة: السجن ثلاث سنوات.. لا وقت للتفاوض المطول.. المحكمة ستنعقد فورًا.. ثلاث سنوات .. لقد كان يتوقع خمسًا فما فوق.. يجب أن لايضيع الفرصة.. دخلوا قاعة المحكمة.. لا مرافعات ولا يحزنون.. خرج بعد لحظات محكومًا.. ثلاث سنوات.. الحمد لله.. بعض الشر أهون من بعض: مضت سنة، وبقيت سنتان.. لا بأس.. النقب، النقب.. المهم أن تمر الأيام، وترجع إلى أهلك.. أبو حاتم يرفض أن يُحاكم هذه المرة، ويطالب بالتأجيل.. يريد أن يعقد صفقة، ليشترى التخفيف.. لا بأس، هو لن يدفع من جيبه شيئًا.. في الجلسات التي انعقدت بعد ذلك تم تغيير القاضي.. المدد المطلوبة تضاعفت، والغرامة التي دفعها أبوحاتم تضاعفت كذلك، عما كانت عليه.. دفعوها عنه كلها.. يجب أن يخرج بسرعة، فالتنظيم يحتاجه.. أنت يا صابر تستطيع أن تنتظر ، ولكن أفواه الأطفال لاتستطيع أن تنتظر.. يجب أن يدفعوا.

غزة ـ فلسطين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

شاكر عبد الحميد

الظل والقناع

أنا تبحث عن ذاتها

قراءة فى «يقين العطش» لإدوار الخراط

رواية «يقين العطش» لإدوار الخراط رواية شديدة التميز والإبداعية، فهى تمثل من ناحية إضافة خاصة وفريدة لإنتاجه الإبداعى المتميز والفريد، وهى تمثل أيضا جزءاً خاصا من ثلاثيته الروائية المعروفة «رامة والتنين» و«الزمن الآخر» ثم «يقين العطش» وهى أيضا تمثل إضافة متميزة إلى الإبداع المصرى والعربى المعاصر فى مجال الرواية خاصة، وهذه الرواية إضافة إلى هذا كله يمكن أن نعتبرها عملا خاصا ومتميزا فى ذاته وبمفرده يمكن أن يُقرأ وحده أو أن يقرأ باعتباره حلقة خاصة فى ثلاثية إدوار الخراط سالفة الذكر، تزخر هذه الرواية بأبعاد فلسفية وسيكولوجية وأسلوبية وإبداعية وميثولوجية عديدة، هذه مجرد إطلالة سريعة على عالمها، وهى إطلالة تحاول أن تستفيد من مفاهيم كارل جوستاف يونج، المحلل النفسى الشهير، بوجه خاص.

الاتجاهات:

ويقصد بها إمكانية تصنيف أى فرد فى ضوء الاتجاه الغالب عليه إلى الداخل أو الخارج، إما فى اتجاه الانطواء أو فى اتجاه الانبساط، إما نحو العالم الباطنى أو العالم الخارجى، ولا يوجد شخص انطوائى تماما ولا انبساطى تماما.

قد يمكن تصنيف الراوى الأساسى فى «يقين العطش» للوهلة الأولى على انه أميل إلى الانطواء، فالعالم الباطنى بأحلامه وأشواقه وصراعاته وكوابيسه وذكرياته وعلاقاته وتكسراته وأفكاره المضطربة والهائجة والمتفائلة واليائسة والمتلبسة، هى كلها المهيمنة عليه. فالرواية سلسلة من عمليات النجوى والحوارات الداخلية بينه وبين نفسه، أو بينه وبينها (رامة) الأنثى فى الداخل،

شاكر عبد الحميد : عميد معهد النقد الفنى بأكاديمية الفنون

الانثى فى الذاكرة، الأنثى الحاضرة دوما الغائبة دوما، وهى التى أيضا تتحول دوما وتتخذ اشكالاً حياتية واسطورية عدة، وتظل مع ذلك كما هى ثابتة خالدة لا تتحول ولا تتبدل، هى الأنثى والوطن، وهى الشرب والعطش، وهى الرؤيا المائية والترابية، وهى الاخضرار والتصحر، هى السعى الدائم لديه للخروج من حالة الانطواء الداخلى إلى الانبساط الخارجى، هو أميل إلى الانطواء، وهى أميل إلى الانبساط لكن فى قلب انطوائه يكمن انبساطه معها وفى قلب انبساطيتها يكمن انطواؤها فيه، وانطوائيته وانبساطيتها شىء واحد، فمن خلال هذه الانبساطية الخاصة بها يقومان معا باستكشاف العالم والواقع والحياة، ويزوران الماضى والحاضر، آثار الأقدمين المستهدفة والتى هى مع ذلك مشرقة، وآثار الحاضرين المحدثين الدامية المفزعة، والتى لا تتضمن أى تنوير ولا أى إشراق.

من خلال انبساطيته متوهمة، خروج متوهم أو متخيل معها، يذهب الراوى من خلالها، من خلال حكاياتها له، من خلال رحلاتها الخاصة الخارجية، إلى مواقع الأحداث الدامية فى صعيد مصر، والتى أطلق عليها إعلاميا اسم العنف الطائفى، بينما هى فى حقيقتها سلسلة من سلوكيات التعصب الضيق الأعمى الموجه نحو مقوم أساسى من مقومات هذا الوطن.

هذا الخروج أو بالأحرى، الاستكشاف الدائم للذات وللوطن، فى الماضى وفى الحاضر، من خلال (رامة) ومن خلال حضوره الدائم معها، فعلا أو توهما، هو مقوم أساسى آخر من مقومات هذه الرواية.

الرحلة:

الرحلة، رمزيا، تشير إلى عبور بحر الحياة، إلى مصارعة أمواجها العاتية واختناقاتها العنيفة سعيا للوصول إلى الاكتمال والكُلية، الرحلة أيضا رمز من رموز التحول، بحث عن المفقود، المفقود الذى هو فردوس خالد، والرحلة سلسلة من المفازات والحواجز والعقبات والاختبارات، وكل عبور لكل حلقة من هذه السلسلة يقرب المرء أكثر من الاكتمال، ومن تحقيق الذات، ومن اليقين. الرحلة عبور من النور إلى الظلمة أو من الظلمة إلى النور، من الحياة إلى الموت، ومن الموت إلى الحياة.

فى «يقين العطش» هناك رحلات خارجية ورحلات داخلية، رحلات عبر مصر وداخلها ورحلات خارجها، رحلات يقوم بها الراوى مع (رامة) ورحلات تقوم بها (رامة) بمفردها، ثم تعود لتحكى للراوى عنها، رحلات تتم عبر الذات وعبر الوطن وعبر الجسد، عبر جسدها وعبر جسده، وعبر علاقتهما معا، وكل هذه الرحلات هى محاولات لاستكشاف الذات ولاستكشاف الوطن سعيا وطلبا للفهم والإدراك والتيقن والتحقق، الرحلات هنا لا تتم عبر المكان فقط، بل تتم أيضا عبر الزمان، هناك رحلات إلى الماضى، إلى ماضى مصر القديم خاصة، ماضيها الفرعونى أعنى، وإلى ماضيها بكل طبقاته التاريخية الأخرى أيضا، هناك بحث دائم عن الذات، الذات الفردية والذات الجماعية، وهناك بحث دائم عن جوهر هاتين الذاتين، والذات الفردية ليست منفصلة عن الذات الجماعية، ذات الوطن، فالكل يتجسد فى الواحد، مثلما يتجلى الواحد فى الكل. «قال: ليس هذا الجسد الملتبس عندى سوأة ولا مسبة. تراكب وتعددية المستويات

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجيولوجية فيه لا يصل إلى نقاء البوتقة الكامل ولا إلى خلوص الجسد من الشوائب».

هناك حالة من العشق للوطن، لمصر، في هذه الرواية، يكاد يصل إلى مرحلة التأليه، أو إلى مرحلة الوجد والذوب الصوفي اللانهائية. هناك وعي بالتعدد ووعي بالتفرد، ووعي بالكلية ووعي بالواحدية، وعي بالتكامل ووعي بالانقسام، وعي بالجمال ووعي بما ينقض هذا الجمال، ووعي بأن صنورة (رامة) التي تجسد فيها هذا الوطن الآني تظل أبدا، بالرغم من كل التباس، نقية حتى في تعدد ألوان ظلالها (ص ٩٧). وأيضا «لن يغمرك الظلام يا رامتي. قانون إيماني، وعقيدتي التي لا تحتاج إلى تبرير أو تفسير» (ص٩٧).

خلال هذه الرحلة الخاصة عبر الذات، وعبر الوطن، عبر (رامة) من خلال (رامة) عبر التاريخ، عبر الزمان، عبر المكان، تحضر الكنوز المادية والكنوز الروحية ويتم التفتيش فيها، ويتم الكشف عن السرقات التي طالت الكنوز المادية وعمليات النهب المنظم لكنوز أبناء الوطن، لتاريخه، لأيقوناته، أحيانا كثيرة من خلال أبناء هذا الوطن أنفسهم، بتجاهلهم وإهمالهم حينا، بغضهم الطرف حينا ثانيا، وبتعاونهم الصارخ وإسهامهم الصريح حينا ثالثا. ويتم الكشف أيضا عن التجاهل والإهمال الذي لحق رواد الحركة الفنية والأدبية وكنوزها، خاصة الكنوز السريالية في مصر، هذه الكنوز التي تقبع أهم جواهرها وتسقط الآن «في هوة النسيان المصري الذي لايرحم» (ص ١٠٤).

في «يقين العطش» هناك استكشاف خاص وحميم لهذه الكنوز المادية والكنوز الروحية، الكنوز الأثرية والكنوز الفنية والأدبية، الكنوز المطمورة والمنسية، وأيضا الكنوز التي يمكن أن تصبح مطمورة ومنسية، الكنوز المنسية لكنها الموجودة، والمطمورة لكنها التي يمكن الكشف عنها، ولعل آلية الترميم التي يلجأ إليها الراوي في كثير من مواضع الرواية، بل في كل الرواية تقريبا، والتي يخضع لها وجدانه وذاكرته وخيالاته ورحلاته والتي يعيد النظر من خلالها في المكان والزمان، في «الكرونوتوب» الذي يجمع بينهما، لعلها تكون آلية مفيدة في الكشف والإظهار والإبداع الجديد لهذه الكنوز القديمة والجديدة، هذا رغم تشككاته المطروحة دائما حول جدوى هذه الآلية وحول جدوى أشياء كثيرة في عالمه.

الأنا والذات:

الأنا هي مركز الشعور عند يونج وهي أحد النماذج الأصلية الكبرى للشخصية، هي ما يعطي الإحساس بالاتساق والتوجه عند المستوى الخاص بالحياة الشعورية، وهي تميل إلى مواجهة كل ما يمكن أن يهدد هذا الاتساق الهش للشعور، وتحاول الأنا أن تقنعنا بأننا ينبغي أن نخطط ونحلل خبراتنا بشكل واعٍ.

أما الذات فهي الهدف الذي تطمح الأنا للوصول إليه، إنها المكون الأكثر تكاملا وارتقاءً من الأنا، وهي النموذج الأصلي المركزي، وقد أطلق عليها يونج اسم النموذج الأصلي للنظام السيكولوجي ولكلية الشخصية، الذات هي الجماعة متمركزة في الفرد، هنا الإحساس بالآخرين، بالجماعة، بمكونات اللاشعور الجمعي متجسدة في الأنا الفردية. تتكامل في الذات الجوانب الشعورية واللاشعورية للأنا، في الذات تتجلى الأحلام

والصور الذهنية على هيئة دائرة أو (ماندالا) أو كريستال، أو على هيئة طفل مقدس أو بطل أسطوري أو أنثى خالدة، الذات عامل موجود داخلي؛ الأنا مركز الشعور والذات مركز الشخصية الكلية، ليس هناك أي انفصال بين الأنا والذات في «يقين العطش»، الانفصال الموجود انفصال ظاهري، لكن التكامل، أو بالأحرى التفاعل الديناميكي الدائم بينهما قائم وبشكل كثيف وعنيف عبر كل سطور هذه الرواية، وعبر أحداثها وفصولها.

في الأنا نتحدث (من خلال يونج أيضا) عن الوظائف النفسية الكبرى، التفكير والوجدان والحدس ونشاط الحواس. ونتحدث أيضا عن نشاط هذه الوظائف الأربع الكبرى بشكل انطوائي أو بشكل انبساطي، ونتحدث أيضا عن الوظيفة المهيمنة الكبرى في الشخصيات المحورية في الرواية. هناك مزيج من هذه الوظائف لدى كل إنسان، مثلما لا يوجد إنسان انطوائي تماما، أو انبساطي تماما في كل المواقف وعبر الحياة.

تستخدم الأنا الشعورية الخاصة بالراوي في «يقين العطش» كل هذه الوظائف بدرجات متفاوتة عبر الرواية، فالكاتب يستخدم الحواس بشكل أقرب إلى الشبق، وإلى النهم الحاد لمعرفة كل ما يتعلق بـ (رامة)، برائحتها، بمذاقها، بتفاصيل جسدها الصريحة، بملمسها، بصورها وحالاتها وطرائق كلامها وضحكها وصمتها، وملابسها وصحوها ونومها وحزنها وفرحها وغيابها وحضورها، وكل ما يتعلق بها. وهو يستخدم أيضا هذه الحواس، هذه النوافذ على العالم لوصف مصر الحاضرة، ووصف مصر الماضية، ووصف البشر وطرائق كلامهم، الصعايدة والبحاروة، الرجال والنساء، الفقراء والأغنياء، طرائق الكلام والمشي والحركة والإشارة والغناء، وأساليب إعداد الطعام وأنواع الطعام وطرائق تناول الطعام والأفراح الكبرى والأحزان الكبرى والشوارع التي هجرت أو امتلأت بالبشر، والمشاعر التي تبدلت والمحبة التي غاضت، الفقر والفساد والقهر والغزو والتغييرات التي طرأت على الملابس، وعلى أساليب التعامل والتفكير، والعنف غير المبرر، وفساد الأخلاق وبيع الضمائر والأجساد والأوطان والتاريخ.

في محاولة لفهم كل هذا الكابوس الواقعي يعود الراوي إلى ذاته يستبطنها، إلى ذاكرته يفجر طبقاتها ويبعثر محتوياتها ويحاول أن يعيد مرة أخرى ترميم هذه الطبقات والمحتويات أملا في الفهم. والترميم يتم من خلال الذكريات والأحلام والأخيلة الخاصة بـ (رامة) والخاصة بعلاقته معها، وخلال ذلك هناك وظائف أخرى، تأتي وتتجلى وتتجسد، خاصة على صعيد الوجدان والحدس، فالرواية عالم من الحب الأسطوري لأنثى ذات تجليات عدة، وهو يعشق كل هذه التجليات، فهي لها البعد الواقعي الفيزيقي الخاص المحدد، لكنه المبهر المتجدد الذي لا يطاله الزمن ولا تقاربه عاديات الدهور، وفي الرواية مشاهد كثيرة تصف هذا الجسد، خاصة ما يتعلق بمنطقة الصدر والنهدين منه، وأيضا منطقة الفخذين والردفين، وهي صور دائماً شديدة العرامة والشبقية.

تحدث حدوس كثيرة عبر الرواية، وهي صور ترتبط خاصة بالأبعاد الرمزية والأسطورية والتاريخية والوطنية والتراثية لـ (رامة)، وأيضا بحدود علاقة الرواية المتعددة والمتجددة والمستمرة والمنقطعة بها. (رامة) هي تجسيد أو تمثيل لروح ضائعة تبحث عن ذاتها. فهل وجدتها؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«قال: كيف تجتمع فيك طزاجة او بكارة كانها طفولية وعزة الحنكة المتاتية عن خبرة عميقة بالرجال، كانها ملكية؟ كيف يجتمع فيه ما يشبه البراءة ـ بل هى البراءة فعلا ـ فى الجسد العارى الصريح غير الخجل من نفسه بل الفخور بوجوده، مع مقدرة خارقة على السفسطائية العقلية ـ السفسطائية بأحسن المعانى ـ اقصد يعنى رفاهة تحليل بل تفصيص الفكرة وتقصى جوانبها بكل هذا الذكاء وحدة الذهن؟ الجسد الذكى وبصيرة نافذة معا. كيف يجتمع ما يشبه الضعف والاحتياج والعوز النهائى إلى السند والدعم، مع ما يشبه الصلف المحايد المستقل بذاته وموهبة الاستغناء عن كل مدد خارجى، كيف تجتمع فيك، رامة الوانداليه، هذه المتناقضات»؟ (ص ٩٥).

بشكل تقريبى، نسبى واحتمالى، يمكننا القول: إن الوظيفة السائدة لدى الأنا الشعورية الخاصة بالرواية هى الوجدان، ثم تأتى بعد ذلك وظائف الحدس والحواس والتفكير، وإن الوظيفة السائدة لدى (رامة) هى التفكير، ثم تأتى بعد ذلك وظائف الحواس والوجدان والحدس، ومن خلال هذا الاجتماع الخاص، أو هذا الاتحاد النسبى بينهما، بين الراوى و(رامة)، بين الوجدان والتفكير، تشكلت هذه العلاقة الخاصة وتطورت. ومن خلاله نستطيع أن نتحدث أيضا عن بعض التجليات الخاصة بهذه العلاقة داخل الذات الإبداعية الخاصة بالروائى كما تتجسد عبر فصول الرواية. ولعل أبرز هذه التجليات تتبدى فيما يسمى بالأنيما والأنيموس. أو الأنثى داخل الرجل والرجل داخل الأنثى.

الأنيما والأنيموس:

كل رجل كما يقول يونج يحمل بداخله الصورة الخالدة للأنثى، المرأة التى يبحث عنها ويريد أن يتكامل معها، وكذلك الحال بالنسبة للمرأة، إنها فتاة الأحلام وفتى الأحلام، الثنائية على مستوى الهرمونات وبعض الأعضاء الجسمية، الوجدان الأنثوى الممتزج بالتفكير الذكرى أو العكس. توصف (رامة) فى مقاطع عديدة من الرواية بأنها «فينوس البدائية مُهدرة لكل نظام مستتب، قوة مدمرة بجمالها وسطورة أنوثتها، هى مع ذلك حاملة بذور الخصب والنماء، سماء الحلم تظللها، حبلى بالثمر والمرارة، شائكة الأطراف، فينوس التى تصعد من موج الشهوات فتصيب الرجال بالشلل أمام روعة تجليها فى عنفوان الجسد وعرامة الطلب، جمود الأوصال وتعويق الاقتحام وسقوط الطواطم فى زلزال المحبة وتحطم أركانها الحجرية على أرض مصوحة شققها الجفاف» (ص٩٤).

توصف بأنها «رامة الوانداليه» (ص ٩٥) ويخاطبها قائلا «تظلين براوية وحضرية، قاهرية صعيدية بدوية شرقية، تحترقين فى شمس صحراء قاسية، وهائم من سيدات الأتراك تدخنين الشبوك العاج بمبسمه الطويل، وتتكئين بكل ملء جسدانيتك على الأرائك العثمانلى الوثيرة فى سحب ناعمة من البخور العطرى. شكمجيتك المحلاة بسن الفيل والصدف والأبنوس مازالت مملوكية رابضة تحت ظلال مشربيتك وعليها عقودك المعدن والكهرمان الفلاحى كبيرة الحبات» (ص٩٧). ويقول عنها أيضا «أنت لست صماء متحجرة مع انك واحدة. انت التى عبدت بتاح ـ رع أمون الواحد تحت صور الف إله من العقرب إلى الكبش ومن الثور إلى الثعبان، ومن

الصقر إلى فرس البحر، من الجعران إلى الحداة المعلقة في أجواز سمائك القاتلة. في تآليه الجوهر الواحد بأقانيمه الثلاثة بنيت لنفسك ألف قبة من قباب البازيليك تقرع أجراسها في موسيقى متعاقبة من مياه الزرقة الساجيه عند نهاية فروع (حابى) السبعة، إلى جنادل الصخر الشم يصبغها الطين الحبشي الأحمر، في التوحيد الأخير أنت رفعت ألف مئذنة شاهقة تتردد منها أصداء التكبير والشهادة والدعوة إلى الفلاح والصلاح في ترتيل الخشوع العذب القديم. هياكل الآلهة ومزارات القديسين وأضرحة الأولياء متناثرة على طول جسدك، شموعها لم تنطفئ قط وبخورها لم يسقط قط، كلها متجسمة معا متجاورة ومتناغمة في جسدك الملتبس.

هل سرت فيك الآن لوثات المسوخ؟ هل تفشت فيك الآن شرايين الظلام؟ كل التحسر لن يشفي غل قلبي ولعله لن يجدي. (ص ٩٧).

يخاطب الراوى (رامة) أيضا قائلاً «يا حبيبتي الساتورنالية، شباك المعرفة مطروحة تحت أقدامك، تلتف حول أسفل ساقيك العظيمتين» (ص٨١).

لعله يكون واضحا من هذه المشاهد التصورية وهذه الأوصاف المحددة والمجازية، أن (رامة) ليست هي فقط تلك المرأة المعشوقة الخالدة الأسطورية التي عشقها الراوى وعنها بحث ومازال يطلبها في ليله وصباحه، في صمته وكلامه. إنها ليست فقط هذه المرأة المتجاوزة لكل النساء والتي تتجسد فيها كل النساء أيضا، إنها أيضا الوطن، مصر بحفرياتها التاريخية وطبقاتها الفرعونية واليونانية والرومانية والمسيحية والإسلامية، والتي تجسدت كلها الآن في جسد واحد يتشقق وينبغي إعادة ترميمه وإعادة بنائه من جديد، وبشكل إبداعي لا يكتفي بوضع جزء جوار جزء، ولا بطلاء تزويقي خارجي، ولكن من خلال إبداع خاص يؤكد الوحدة في الاختلاف والكل في الواحد والداخل في الخارج، الاعتراف بالآخر وليس نفيه، التكامل معه وليس استبعاده (رامة) ليست هي فقط المرأة داخل الرجل، لكنها أيضا المسيحي داخل المسلم والمسلم داخل المسيحي.

يخاطب الراوى (رامة / مصر) في مقطع سابق قائلا «يا حبيبتي الساتورنالية». مشيرا إلى طبيعتها الخاصة المرتبطة بالعصور الذهبية والاخضرار والنماء وأيضا بالموت والدماء وإعادة البناء والتجدد. ساتورن المرتبط بصورة الرجل المسن الذى مازال ممسكا بالمنجل يحصد ويزرع، بصورة الزمن والقدر (كرونوس)، بالأرض والسماء، بالعقل والتفكير والتأمل والوعي، بالبدا التحليلي العقلي التجريدى (الراوى أقرب إلى العقل الكلي الحدسي الإجمالي الفني الإبداعي)، وأيضا بكل صور التركيز والتناقض والصراع، يرتبط ساتورن بالكوكب زحل وبآلة الزراعة عند الرومان، وبأعياد الإله «ساتورن» في روما القديمة حيث القصف والعربدة، لكنه يرتبط أيضا بالسخرية المريرة والكآبة والحزن والإجداب، إنه يمثل الجانب المظلم من الروح، الجانب الجاثم المقموع المكبوت الكامن في المادة، والذى يرتبط بالتنانين وبنات آوى والثعالب والقطط والفئران وطيور الليل أو الظلام، وكل ذلك واضح في الكيمياء القديمة، ساتورن هو الدليل أو مفتاح اللغز الذى يؤدى إلى التحول في اتجاه الذهب، في اتجاه الوحدة والإشراق والتنوير والارتقاء، كما هو واضح في الرواية.

في الرواية مشاهد كثيرة يتم وصف (رامة) خلالها وهي في وضع مائي، وهي تستحم في البانيو أو تحت (الدوش) أو في حمام السباحة أو في البحر «في غمار موجة اللعب في البحر تعرف شهوات لمعرفة طريقها لوحدها.» (ص ١٩١) الماء حاضر في تفاصيل كثيرة عبر الرواية، لكن الصحراء حاضرة أيضا، الماء موجود الآن في الداخل، اكثر من وجوده في الخارج، موجود في الذكرة اكثر من وجوده أمام الإدراك، موجود في الماضي اكثر من وجوده في الحاضر، الحاضر الآن ليس الماء بل هو الرمل والصحراء. الجانب المظلم المجدب غير المشرق من الزمن. الرؤية المائية للعالم تختلط بها ومعها رؤية ترابية صحراوية، رؤية تحتشد بالتنانين والوحوش المائية الغريبة وطيور الظلام المفترسة، التي تحضر نهاراً وتهاجم (رامة) في عينيها ذات مرة عقب خروجها من موقع أثري، (رامة) شبيهة (ميريت) التي تسرق عيونها أدوات الرؤية ونوافذ الإطلال على المستقبل، (رامة) تهاجمها حدأة مفترسة في عينيها، عقب خروجها من مقبرة الأميرة ميريت، الهجوم لايقع على العينين فقط، بل يقع تحت الشمس وفي الضوء لمنع هاتين العينين من رؤية الشمس، من رؤية المستقبل، من الوصول إلى الإشراق أو التنوير أو التحقق.

هناك دائما الإحباط والحبوط والخذلان وعدم التحقق، وهناك دائما الجفاف والفقر والظلم والقهر والظلام، هناك الوحش الذي يخرج من الماء وابن آوى الذي يجيء من الصحراء. فالوحش «كان يخبط الموج بزعانفه» الضخام الرمادية، يصعد برأسه المفلطح ممدود الخطم، كان صارم الشكل، تصدر عنه أصوات، من الماء، بين خوار الجمل وزئير وحش مكتوم اقشعر له بدني» وأيضا «كان ثم ابن آوى، مستطيل الجذع، رأسه مخروطي، مدبب الفم، يلهث بجانبه، في العتمة». ابن آوى حيوان صحراوي، وكذلك الوحش المائي يبدو قريبا من صورة الجمل الصحراوي، فمن «بين زبد الموج الذي يضطرب فيه الوحش رأيت أن له سنامين، وأن جسمه لامع، مستدير، مصقول، يضرب لونه إلى الرمادي الداكن».

الموج الحاضر في مشاهد كثيرة من الرواية موج ملحي، موج أقرب إلى موج البحر، موج يرتبط بالملح، يرتبط بالصحراء، يرتبط بالعطش، أما الماء الذي يروي العطشان فهو ماء غاض ونضب وشح، ومن ثم صارت الحالة الحاضرة هي العطش، هي يقين العطش، فكرة الحرام والتحريم والمنع تشمل كل شيء (المرأة والوطن والفن والعلم والقلم) محاولات كثيرة لاغتيال رموز الفكر والأدب، ووجه ساتورن يحضر بكل قساوته وغبائه، وجهه الآخر الغائب، أو الذي ينبغي أن يكون غائبا، أصبح حاضرا، وجهه المعتم الظلامي أصبح هو الحاضر، ووجهه المشرق النهاري أصبح غائبا.

تتداخل الأزمنة والأمكنة في الرواية، لكن يظل الواقع الحي المعاش الحاضر واضحا بكل شظفه وقسوته، على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي، الحرمان فردي والحرمان جماعي، العطش فردي والعطش جماعي، وتستمر رحلات (رامة) عبر ربوع الوطن، عبر ربوعها، عبرها، وتستمر تحكي للراوي، هذا الذي ينبغي أن يكون هو القائم بالحكي، الذي يحكي والذي يستمع حالة واحدة. رحلات حقيقية أو متخيلة إلى مناطق الكوابيس النهارية والكوابيس الليلية، رؤية ظلامية تسود العالم وتحاول التفتيت للذات التي تحاول جاهدة أن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تكون واحدة، محاولة دائمة لفصل وإبعاد الأنيما عن الأنيموس أو الجزء عن الكل رؤية ظلامية تسود العالم يمتد بها الراوى من مصر الحديثة إلى البوسنة والهرسك والشيشان، وكل المناطق التى تسودها الوحشة وتهيمن عليها روح سانتورن المظلمة.

تحضر مشاهد توثيقية عديدة فى هذه الرواية، بشكل يفوق الروايتين السابقتين المرتبطتين بها (رامة والتنين والزمن الآخر)، هذه المشاهد بكل ما تشتمل عليه من أحداث عنف ونهب وسرقة وقتل وامتهان، تشير كلها إلى أن المساحة التى تحضر من وجه الظلام، وجه الانفصال، وجه التعدد التناثرى لا التكاملى، قد أصبحت مساحة متزايدة، ترتبط هذه المساحة الخاصة من هذا الوجه بشكل خاص، بجانبين آخرين من الذات، ألا وهما: الظل والقناع.

الظل والقناع :

الظل هو الجانب الناقص من الشخصية، تشخيص لكل شىء يرفض الفرد أو الجماعة عند مستوى الوعى أن يعترف به، لكنه أيضا الشىء الذى يفرض نفسه على تفكير الفرد أو الجماعة بشكل مباشر حينا وبشكل غير مباشر حينا آخر، إنه يتعلق بتلك النزعات المتصارعة والمتعارضة والمكبوتة والمسكوت عنها من الشخصية الفردية أو الجماعية، إنه الجانب المقموع الناقص المرتبط بنوازعنا المشتركة التى تعود بنا إلى عوالم الحيوان البدائية، الظل هو مصدر كل الشر إذا ترك هكذا دون توجيه أو تصريف أو توظيف، البطالة ظل للمجتمع الذى يتظاهر بالعمل، والجهل ظل للمجتمع الذى يتظاهر بالعلم، والمرض ظل للمجتمع الذى يتظاهر بالصحة، والتطرف ظل للمجتمع الذى يتظاهر بالتوازن والتناغم والاعتدال، فى الرواية رصد لمصادر هذا الظل ولأعراضه، ورفض لكل أشكال التظاهر على المستويين الفردى والجماعى، الشعبى والرسمى، لن يحل الحضور الكثيف للظل فقط من خلال الاحتفالات التى يتم فيها تبادل القبلات والشعارات التى أصبحت شبه خاوية من المعنى، بل بطرائق أخرى كثيرة، بُحّت الأصوات من ذكرها كتابة وتلفظا، لا يشتمل الظل على كل الجوانب المحرمة أخلاقيا واجتماعيا ولا على الجوانب الغريزية البدائية المرتبطة بغرائز العدوان والجنس فقط فهو يشتمل أيضا على عدد من الخصائص الجيدة: كالغرائز السوية وردود الأفعال المناسبة والاستبصارات الواقعية والدوافع الإبداعية. الظل جزء من طبيعتنا، وشخص بلا ظل أقرب إلى الكاريكاتير المسطح ثنائى الأبعاد دون عمق، لكن هناك الظل الخير، وهناك الظل الشرير، والمشكلة كما ترصدها الرواية وكما يجسدها الواقع فعلا أن الظل البدائى الشرير قد أصبح هو المهيمن، والمشكلة الأكبر هو أنه قد أصبح يتخفى وراء قناع خيّر.

القناع Persona هو المظهر الذى يخرج به الفرد أو الجماعة إلى العالم الخارجى، الطريقة التى نتواصل بها مع الآخرين، وهو يشتمل على الأدوار الاجتماعية والملابس التى نرتديها والأساليب التى نستخدمها للتعبير عن أنفسنا.

جاء مصطلح القناع من المعنى اللاتينى Persona Mask أو الوجه الزائف False face الذى يشير إلى القناع الذى يرتديه الممثل على المسرح ويتحدث من وراءه. وللقناع جوانبه السلبية وجوانبه الإيجابية. فالقناع الذى يبدو فيه المرء ميالاً للسيطرة أو القوة أو اللامبالاة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قد يخفي ضعفا كبيرا أو انفعالية وعاطفية خاصة كبيرة (كما كان قناع الراوي في مشاهد عديدة من هذه الرواية). وهؤلاء الذين يتوحدون مع أقنعتهم يميلون إلى رؤية أنفسهم في ضوء أدوارهم وواجهاتهم الخاصة بأدوارهم الاجتماعية فقط وهي غالبا ما تكون أدواراً سطحية زائفة ملؤها الكذب والنفاق. وقد أطلق يونج على القناع اسم النموذج الأصلي للانصياع أو المسايرة Conformity Archetype .

يبدو الراوي في «يقين العطش» كثيرا وكأنه يتحدث من وراء قناع، القناع مفردة شائعة في الرواية ومتكررة، بل إن الفصل الثامن من هذه الرواية هو بعنوان «القناع الأبنوس الأسود». وهناك ذكر متكرر لأقنعة الراوي وأقنعة (رامة). هناك قناعه وهو يحدثها بعد أن طلبت منه أن يغادرها بعض الوقت كي تقوم ببعض الأمور المنزلية، وهناك قناعها وهي تخاطبه وتحدثه عن نهب الآثار وسرقة التوابيت والمومياوات، وتقول له «حضرتك» وأيضاً وهي تختبر التحولات المختلفة لانفعالاته تجاهها. وهناك القناع الحقيقي، وقناع السخرية وقناع اللامبالاة، وقناع المداعبة، وقناع الحيرة، والآخر الذي يظل آخر مهما خُيل لنا عكس ذلك «ماذا نعرف نحن عن أقرب الناس إلينا؟ في صميمهم أعني؟ ماذا نعرف عن الألم والوحشة، والشوق، والغضب، والنفور، والبغضاء التي يحسها المحبوب - في وقت ما - ونحدسها عنده، ولكن لا نعرفها - يعني لا نعرفها - أبداً، معرفة حقيقية؟ هل نجرؤ - أو حتى نعرف كيف - أن نسقط هذا القناع، هذه الدروع، هذا السور» (ص ٣٩) وهو يقول لها أيضاً: «أنا أعاملك كمبدأ كوني، امرأة واحدة من وراء ألف قناع» (ص١٦٦) ويقول كذلك «القناع يحل محل الأصل، ويقوم بدوره، ويؤدي فعله، كما يحدث في السحر الشرير» ويتساءل «كيف أمكن أن يتوحد القناع مع أخيلته؟» (ص١٦٧).

في الرواية، خاصة في الفصل الثامن، حديث عن قناع أسود وحديث عن قناع أخضر، وهناك ولع بالأقنعة ويجمع الأقنعة من الإسكندرية خلال الطفولة، ومن كوناكري خلال الرشد، ومن أماكن أخرى من العالم، والقناع قناع حقيقي متجسد، أو قناع رمزي مجازي متخيل، للأقنعة حضورها الكثيف في هذه الرواية، ولها أيضاً حركاتها وألوانها وتجلياتها المختلفة، الشخصيات أحياناً ما تصبح أقنعة، والأقنعة أحياناً ما تتحول إلى شخصيات. القناع الأسود «يترصده منذ عام ١٩٦٠»: «يعرف أنني ضحيته، شاهده، وقاضيه، الاتهام والدفاع معا، في محكمة متصلة لا نهاية لنظر قضيتها، بينما الحكم قد صدر بالفعل» (ص ٢٣٩) وأيضاً: «القناع ليس بغريب ولا برجيم، حتى من وراء قسوة اختيار، كأنه حتم مفروض عليَّ في الوقت نفسه» (ص ٢٣٩) هناك أقنعة الأنا وأقنعة الآخر، وأقنعة الأنا التي ترتدي أقنعة الآخر، حتى لو كانت في أعماقها رافضة بشكل خاص لهذا الآخر.

قناع أسود يرتبط بالخواء والعينين الفارغتين، قناع جامد لا يجيب: «قناع تتم سرقته في الظلام، وهناك أيضاً: «مع الانغماس في غمرات الحياة، ومجالدتها، المتعة بها والألم، هناك دائماً قناع الارتداد، قناع التخلي، قناع الرضا والحرمان» (ص ٢٤١).

«قال مع ذلك: أيظل قناعاً؟ أم أن القناع يصبح هو الجانب الآخر غير المنفصل عما يخفيه؟ من الجانب الآخر للقناع ملء المتاع. أيصبح الستر انكشافا والحجاب رؤية؟» (ص ٢٤١ - ٢٤٢). يتجول الراوى بين الأقنعة ويستعيدها ويكتب عنها، يتحرك بين القناع الأسود المرتبط بالظلمة والفقر والظلم والحرمان والقناع الأخضر «الذى يراه الآن مخضر اللون، بل يانع الاخضرار، لامعاً، مدهون باللاكيه مصبوغاً، على شفتيه ابتسامة واسعة ثابتة، حمراء الشفتين» (ص٢٤٣). هى صورة قناع أيضاً، فرغم ما يرتبط به من اخضرار ووفرة ووحشية ومتعة وعرامة، إلا انه أيضاً «مدهون باللاكيه مصبوغ».

فيما وراء الأقنعة يبحث الراوى عن الحب ويتساءل عن إمكانية وجوده داخل هذا العالم المختفى وراء ألف قناع. يتساءل هل كلماته الحارة هذه التى يوجهها إلى (رامة) بكل معانيها وتجلياتها، هى أيضاً، ذلك القناع الأسود الحى المجسد بكل عضويته وتموجه، ومع ذلك جامد، حيادى، إلهى؟ أما ننتهى من هذه الأسئلة؟ بلا جدوى، بلا معنى، أهو - يعنى - ضرورى، وجود الجدوى؟ وجود المعنى؟ (ص ٢٤٤).

الأقنعة وسائل للتخفى وطرح الأسئلة، والأقنعة أشخاص وراء أقنعة، والأقنعة ظل يتجسد فى شكل أقنعة، وأقنعة شخصيات وحالات وأفكار وأماكن وأزمنة، والأقنعة حيلة إبداعية كتب من ورائها إدوار الخراط هذا العمل الإبداعى الخصب الخاص.

خاتمة :

هذه الرواية، كحال العديد من أعمال إدوار الخراط ليست مشغولة بالوصول إلى إجابات بقدر ما هى مهتمة بطرح الأسئلة وإلقاء أحجار كثيرة فى البرك الآسنة فى الرواية مستويات فلسفية وأسطورية ورمزية ووثائقية، وفيها أحلام وتهويمات وفيضان للذاكرة وإدراكات واقعية محددة، وحاضرة لا تستطيع الذاكرة أبداً أن تسقطها. المعنى الكلى فى الرواية معنى مختلف دائماً ومتغاير دائماً، ومرجا دائماً.

لغة السرد فى الرواية تشمل بدورها مستويات عدة، ما بين الحوار الحقيقى والحوار المتوهم والوصف والنجوى والتوثيق التاريخى والخبرى. وهى أحياناً ما تدخل مناطق الفصحى المعجمية وأحياناً ما تشف فتصل إلى مستويات لغة الصوفية من ناحية، أو لغة الشارع والأغانى العاطفية والشعبية من ناحية أخرى، وهناك مقاطع تبدو بمثابة التعاويذ والرقى أو اللعب الصوتى الحروفى، خاصة فى مناطق الاختناق والحرمان والحصار المتزايدة، هذا التكرار تعبير عن الحصار.

وتحضر مفردات عامية داخل محيط من الفصحى، وتحضر مفردات إنجليزية وفرنسية ولاتينية، وهناك أشعار وأغانٍ ومقاطع من كتب تراثية، ورموز وأحلام وكوابيس، ومفردات خاصة بالملابس والأطعمة والشوارع والتاريخ والبشر فى حضورهم وغيابهم واستمراريتهم وانقطاعهم، ولغة الذات المعذبة المؤرقة بتساؤلاتها وإحباطاتها وأحلامها وعطشها، لغة خاصة وصافية وممتعة رغم قطرات الملح التى تتسرب إليها فى كل جزئية من جزئيات هذه الرواية.

سعيد توفيق

تجليات الوجود الأنثوى فى «خلسات الكرى»

سعيد توفيق : أستاذ علم الجمال بآداب القاهرة

«خلسات الكرى» عمل إبداعي له خصائصه الفريدة سواء نظرنا إليه من حيث الشكل الروائى و ما يطرحه من رؤية فنية، أو من حيث اسلوب السرد، أو من حيث اللغة والتشكيل الجمالى. ولأن هذه العناصر الثلاثة التى سأتوقف عندها مرتبطة ارتباطا وثيقا، و مجدولة معا بإحكام، بحيث يتعذر الفصل بينها؛ فسوف أحاول أن أتناول كل عنصر منها باعتباره مدخلا ينفتح على العمل نفسه، يقربنا من خصوصيته، ويضيء ملامح النص دون تفتيت لوحدته.

الشكل الروائى والرؤية الفنية

أول ما يواجهنا فى أى عمل هو شكله الفنى . و عمل الفيطانى هنا يضعنا منذ البداية فى مواجهة قضية الأنواع الأدبية ويطرحها بقوة. نحن أمام عمل أدبى يقدمه لنا مبدعه على انه رواية. ولكننا منذ الصفحات الأولى ندرك على الفور اننا لسنا أمام رواية بالمعنى التقليدى المتعارف عليه، و هو انطباع سوف يتأكد بقوة كلما أوغلنا فى العمل: أعنى اننا لن نجد هناك بناءً دراميًا تتفاعل فيه الشخصيات وتتصاعد الأحداث فى تراتب زمنى منطقى، بحيث نجد كل فصل فيه مرتبطا ارتباطا ضروريا بما يسبقه و بما يليه، ليبلغ نهاية معينة. هل نحن إذن أمام مجموعة قصص قصيرة؟ إننا نجد مجموعة من الفصول، الفصل الواحد يمكن قراءته والاستمتاع به بوصفه كيانا قائما بذاته، و لكن ما إن نتابع قراءتنا لكل فصل تلو الآخر. حتى نشعر بأن هناك خيطا مشتركا بينها يشدها بعضها إلى بعض، فهى منفصلة ومتصلة فى وقت واحد.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

و من ناحية اخرى، فإنه ربما يحق لنا أيضا أن نتساءل: هل نحن أمام شكل من اشكال السيرة الذاتية؟

فعبر فصول العمل يتحدث المؤلف بضمير المتكلم ليسرد لنا تفاصيل و مواقف من حياته الخاصة لا باعتباره ساردا متخيلا، و إنما باعتباره ساردا واقعيا، أعني باعتباره **جمال الغيطاني**.. ذلك الأديب الذي نعرفه نحن القراء. فهو يتحدث - على سبيل المثال - عن زيارات فعلية قام بها لبلدان عديدة، و عن الأماكن الفعلية التي زارها، و عن اشخاص واقعيين يعرفهم القراء مثل صديقيه **محمود البدوي وشادي عبد السلام** من الراحلين[1]، فضلا عن أصدقاء اخرين اعرفهم شخصيا - مثلما يعرفهم غيري - معرفة وثيقة مثل: **أحمد الفلاحي و آل الرحبي** من عمان[2].

هنا إذن مشروعية ما في أن نتحدث عن طابع القصة القصيرة في عمل **الغيطاني**، مثلما أن هناك مشروعية ما في أن نتحدث عن طابع السيرة الذاتية فيه. بل إننا نستطيع أيضا أن نتحدث عن المكون الشعري داخل هذا العمل، وتلك مسألة أخرى سنعود إليها في سياق آخر. هل معنى ذلك أن هذا العمل يقدم لنا برهانا عمليا على إسقاط الحدود بين الأنواع الأدبية؟

الواقع أن **الغيطاني** في هذا العمل كان يمارس دائما نوعا من الانتهاك المشروع للحدود بين الأنواع الأدبية، و هو كان يفعل ذلك بتلقائية إبداعية وبحسن نية المبدع أو نزاهته الجمالية. و مسألة انتهاك الحدود بين الأشكال الفنية والتلاعب بها بل وتشويهها أحيانا، ليست بالمسألة التي ينبغي أن تشغلنا باعتبارها أمرا خطرا على العملية الإبداعية، فمكمن الخطورة يأتي من محاولات بعض الأدباء من الشباب الذين تشغلهم قضية العسف بالشكل الفني دون أن يكون هناك قوام أدبي أو رؤية فنية إبداعية وراء ذلك، أعني تشغلهم قضية الشكل على حساب الرؤية الفنية التي يمكن أن يطرحها الشكل نفسه باعتباره اسلوبا لرؤية الأديب (أو الفنان عموما) للحياة وللعالم، بل للوجود نفسه في إحدى تجلياته.

إن التداخل والتأثير التبادلي بين الأشكال الفنية للأنواع الأدبية أصبح الآن أمرا واقعا؛ فملامح هذه الأشكال أو حدودها ليست حدودا محرمة أو تابوهات لا يجوز انتهاكها، بل إن هناك مجالا للقول بأنه منذ فترة ليست بقصيرة قد أصبح التداخل بين الأجناس الفنية نفسها أمرا واقعا: و يمكن للمرء أن يسترجع على سبيل المثال - كيف تأثرت حركة الشعر الخالص مع ملارميه والحركة التعبيرية التجريدية في فن التصوير بالثورة التي حدثت في مجال الموسيقى و نزوعها نحو التعبير الخالص، من خلال موسيقى الآلات، أي من خلال الموسيقى الخالصة أو المطلقة.

كل هذا صحيح. و مع ذلك ، يبقى لكل جنس فني، ولكل نوع أدبي، قوامه الخاص. فما الذي يبقى من عمل **الغيطاني** ويحفظ عليه قوامه كعمل روائي؟

رغم أن كل فصل من العمل يمكن قراءته والاستمتاع به في ذاته، إلا أن متعتنا تتأسس على نحو كلي و أكثر عمقا عندما نتابع قراءتنا للعمل ككل؛ إذ نشعر عندئذ بوضوح بأن هناك خيطا متينا يربط هذه الفصول ببعضها.. تيمة يتردد أصداؤها في أنحاء العمل بحيث يبدو كل فصل كما لو كان تنويعا على هذه التيمة و إثراءً لها.

في كل فصل مكان أليف له زمانيته الخاصة، انبثق فيه خلسةً كيان انثوى طاغ استولى على كيان صاحبنا كطيف أو حلم جميل من ذلك النوع الذى ينتشلنا لحظيا من وجود واقعي غفل رتيب متناه. والغيطاني يستدعي هذه الأطياف بفعل حالة يسميها «التحنين» بمعنى استدعاء الشوق والحنين، متمنيا لو كان لها دوام وبقاء، فهو يتمنى لو كان بإمكانه تثبيت هذه اللحظة التى يبدو فيها الوجود مكتملا، و لكنها تمر دون أن يكون في مقدورنا أن نبقيها أو ننهل منها، فليس أمامنا و قد مر العمر سوى الاستدعاء أو التحنين والترقب الدائم لهذه اللحظات. يقول في أول سطور روايته:

«ما تبقى اقل مما مضى.

يقين لا شك فيه، اعيه. اتمثله، اعيشه. فلماذا ابدو مبهوتا، مباغتا كأني لا اعرف. مع انني المعنيّ والمطويّ والماضي إلى زوال حتمي؟ لا اتوقف عن إبداء الدهشة، لا اكف عن التساؤل إن بالصمت أو بالنطق..

لماذا يسرع الإيقاع مع قرب اختتام؟

لماذا تنشط الخطى وتسرع الحركة عند الدنو؟

لماذا يقوى العزم عند قرب نفاذ الطاقة؟

لماذا يقع التوثب مع صلصلة اجراس الرحيل؟

لماذا تكون اقصى درجات اللمعة قبيل الانطفاء؟

لنا في توثب و اندلاع لهب الشمعة اسوة وعبرة، اما ذروة ضجيج الآلة المحركة في الطائرة او الناقلة البحرية قبل الكف مباشرة..

إدراكي غشاني وانتباهي قضّني[٣].

التحنين إذن هو أصل استدعاء هذه الأطياف ومحاولة استبقائها في تيار الوعي. وهذه الأطياف متعلق أمرها بالمرأة، بالكيان الأنثوى الطاغي. ولكن ما هي المرأة هنا، وما ذلك الكيان الأنثوى الطاغي. يقول:

«ليس الجمال الأنثوى إلا إشارة وتلميحاً إلى عذوبة الكون المتكون بالفعل والمحتمل أيضاً. انفقت عمري في التشوف إليه، غير انني لم أرتو ولم أنل حظي»[٤].

الجمال الأنثوى الطاغي هنا هو الوجود كله مستقطراً ومكثفاً في حالة مكتفية بذاتها ومطلقة، وهو الحياة لحظة تألقها، وكأن المطلق واللا متناهي يتجلى ويتجمع ويتألق في لحظة عابرة ليغيب ويتوارى عنا بعد ذلك كما لو كان يفلت من بين أيدينا باستمرار، وكما لو كنا في ملاحقته وسعينا نحو الاستحواذ عليه، إنما نسعى بذلك نحو المستحيل؛ وهو: تثبيت اللحظة، والاستحواذ على اللامتناهي، وعلى المطلق في النسبي والعرضي والزائل.

النساء هنا لسن كأي نسوة. لكل منهن خواص مكتملة، أو هكذا تبدين في حالات أشبه بخلسات الكرى، كحلم أو طيف عابر ولكنه يظل مقيماً في الوعي، وليس المهم هنا هو الحالة الواقعية التي يكون عليها ما هو كائن بالفعل، وإنما ذلك المظهر الذى تبدى للوعي. والنساء هنا كرموز أو صور لحالات مكتملة من الوجود، يبقين إذن على مستوى الوعي التخيلي بفعل الاستدعاء والتحنين، فنحن نتطلع دوماً إلى هذه الحالات المكتملة من الوجود ونحن إلى البقاء بقربها، ولكننا نخشى أن تفلت منا إذا ما حولناها إلى موضوعات واقعية نسعى لامتلاكها. ويحضرني هنا موقف سارتر الذى رأى الموضوع الجمالي بوصفه موضوعاً يحيا على مستوى الوعي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التخيلي بمناى عن اللمس والامتلاك وواقعية الإدراك الحسي، ومن هنا كان قادراً على القول بأن الجمال الفائق لامرأة يُذهب الرغبة فيها، فلكي نرغب فيها ينبغي ان نكف عن النظر إليها كموضوع جمالي ، وأن نتعامل معها بخلاف ذلك على انها موضوع واقعي للرغبة والتملك[٥]. وفي هذا يقول الغيطاني:

«أعرف أن الوعي بسر النغم يعني تلاشيه. وان الإمساك بالإيقاع إيذان بفنائه. هذا ما يدفعني إلى الرحيل عبر كافة الاتجاهات، المرئية واللا مدركة بالحواس. الآن.. ليس لي إلا السعي، لا وقت للتطلع هنا وهناك، الإمعان فحسب، الكف إبادة»[٦]. وتلك تيمة تتردد في الرواية.

هناك إذن سعي دائم يتطلع إلى نداء الوجود في تجليه الأنثوي الذي يبدو كما لو كان هاتفاً تتردد اصداؤه في حنايا الوجود في صورة ومضات سرعان ما تتلاشى.

ذلك هو جسم الرواية.. مادة الحكي.. وهي مادة مشبعة بخصوبة دافقة يتلامح فيها عمق الرؤية الفلسفية بحالات الوجد الصوفية. والأهم من ذلك أن نناقش الآن على التوالي أسلوب هذا الحكي، وطرائق تشكيله الجمالي.

أسلوب السرد:

نحن إذن أمام تجربة حية معاشة.. رؤية للعالم، بل للوجود في مجمله من خلال الحضور الأنثوي. والغيطاني يقدم لنا هذه الرؤية لا من خلال وصف موضوعي لذات محايدة تنظر من فوق ومن وراء الأشياء، كما لو كانت ذاتاً عالمة عارفة، وإنما هو يصف الحالة الوجودية في عيانيتها كما تتداعى على تيار وعيه بادق تفاصيلها كما تتبدى له. والموضوع الأساسي لهذا الوصف الذي يقدم نفسه أو يفرض وجوده على تيار الشعور هو حالة انثوية متألقة تتجلى في لحظة خاطفة قصيرة بالمعيار الكرونولوجي للزمان، ولكنها تدوم وتبقى بمعيار زمان الديمومة أو الزمان الشعوري، وتبدو كما لو كانت حضوراً ابدياً. إنها حالة اشبه بالحالة الوجودية للموضوع الجمالي كصورة متخيلة image عند سارتر والتي تظل متلازمة مع الوعي يخلقها ويستدعيها على هواه، لتغيب عندئذ سائر الموضوعات الواقعية الأخرى أو تصبح داخلة كجزء في بنية الصورة المتخيلة. هذه الحالة الوجودية تتردد في أسلوب السرد في الرواية. فبعد أن يصف الغيطاني المرأة التي يسميها بالمرأة الألف، وصفاً تفصيلياً مسهباً، يقول:

«هنا.. لم ألح طوال الرحلة غيرها. الآخرون أطياف بلا قسمات واضحة. بعد انقضاء المدة لا أقدر إلا على استعادتها هي، خطواتها، شروعها عند المشي كالراية، اختزلت السوابق واللواحق، وكلما استعدت أو رأيت أو جالست أو اصغيت أو خلوت بأنثى، اطالع عندها قبساً، غير أنني لم ارصد ملمحاً منها عند الأخريات»[٧].

وهناك استدعاء من جانب الوعي التخيلي بفعل التحنين لحالات انثوية قد ملكته يوماً، كما حدث للمؤلف في روسيا حينما كان في حالة فيض بالغ.. أوج عشق مباغت يستدعي الوعي بفعله الأنثى «الملكة» بنت صعيد مصر بنفس الهيئة الملكية التي تبدت عليها منذ زمن. هنا مرة أخرى يفرض الوعي موضوعه على الواقع ليغيب هذا الواقع، وتصبح لهذا الموضوع زمانيته الخاصة وحضوره الطاغي.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا الحضور الطاغي الذي يستحوذ على الوعي ويهمش ما عداه، ماثل ايضاً بقوة في بعض وصفه للمرأة «البلبلية»، يقول:

«رايتها..

بدت في مجال بصري بغتة. لم ادر.. هل قدمت قبلي. ام دخلت من جهة لا اعرفها، ظهورها الغى ما عداها. فيما بعد، عندما رحت استرجع لحظاتها وارى في ابتعادها ما لم احط به. وقتها ادركت انها كانت تجلس بين اثنتين. لكل منهما خصوصيتها وتفردها، ربما لو رايت إحداهن منفردة لوليت الوجه إليها.. لكن مع مثولها يصعب تجاوزها إلى أخريات مهما بلغن من اكتمال الشان»(٨).

ومما يميز أسلوب السرد في هذه الرواية الإسهاب في وصف التفاصيل الدقيقة التي تمتد حتى إلى الجوانب المعتمة غير القابلة للوصف. ولقد رأى ميشيل رايمون Micheal Raimond في هذا الطابع من السرد سمة مميزة للروائيين الكبار، فالروائي الكبير يستسلم لنشوة الإسهاب، فهو قادر دائماً على التقاط التفاصيل وإبداء الايحاءات والإشارات واستدعاء الحصاد الغزير من المعلومات ومخزون الذكريات وانطباعات الطفولة(٩). وربما يفسر لنا هذا ديمومة الزمن الروائي وحضوره وإن قصرت مدته بالمعيار الكرونولوجي، فاللحظة هنا تدوم، لأن «ما يدوم في الرواية هو الوصف لا الشيء الموصوف» على حد قول فيرناندين، ولهذا لاحظ ايضاً اورتيجا إي جاسيت أن كثيراً من الروايات الطويلة - ويشمل ذلك بعضاً من افضل روايات دوستويفسكي - لا تغطي سوى عدد قليل من الأيام والساعات(١٠).

ولأن موضوع الوصف كان في الغالب حالة انثوية عابرة يراد تثبيتها وكانها لحظة خالدة تدوم ابداً، كان الوصف يميل دائماً إلى خلع أوصاف وسمات تنأى بالوجود الواقعي لهذه الحالة الأنثوية، عن عرضية الواقع وتناهيه، وتكسبها خلوداً او وجوداً مثالياً يبدو اشبه بالمطلق الهيجلي الذي يجمع في باطنه المتناقضات والأضداد، فضلاً عن كونه مشبعاً بروح صوفية اشبه بتلك التي تشيع في وصف المتصوفة للمحبوب على نحو يختلط فيه المحبوب الواقعي بالمحبوب المطلق، وهو الله نفسه، يقول في وصف المرأة «البلبلية»:

«بلبلية الحضور، كونية الجمال، مشرفة على سائر المشاهد. شيرازية الطلة. بابلية العينين، قاهرية المدى، قرطبية الضمة، سكندرية السريان، ارضية الغواية. مجمع للآفاق. تقعد كانها مطلعة، مراقبة لحافة الدنيا، متطلعة دائماً، فارعة، فواحة بنفع غامض نفذ إلى اقصى نقطة في اغواري، بدا مع ظهورها في دائرة بصري ولم ينته حتى الآن. احياناً يخفت، مرات يشتد فيقلقني، لكنه ماثل في كافة الاحوال»(١١).

اللغة والتشكيل الجمالي:

اللغة في هذا العمل هي ما يضفي عليه طابع التشكيل الجمالي. فإن أول ما ينطبع في انفسنا ونأخذ بمجامعنا من هذا العمل، هو اللغة التي تحاول أن تشكل عالماً يستعصي على التشكيل، وأن تصور خبرة لا يكابدها إلا المتصوفة.

اللغة هنا ليست مجرد أداة لسرد حكاية، ولا هي حتى أداة للحوار، وإنما هي تصوير. فليست هناك

شخصيات تتحاور، وإنما هناك حوار باطني وتصوير إيمائي يكون ملقى على عاتق القارئ فهم رسالته وإشاراته وتلميحاته الغامضة، فهو أشبه بصور صامتة أو لوحات بورتريه تتحدث وتنطق بلغة الإيماءات.

لقد مضى على الفكر الجمالي حين من الدهر آمن فيه بتمييز لسنج Lessing الحاسم بين فنون أدبية تعبيرية زمانية تقوم على تصوير توالي الأفعال في الزمان من خلال وسيط اللغة، وفنون تشكيلية تثبت اللحظة والفعل في المكان. ينبغي أن نطرح جانباً هذه الغلطة التاريخية. نحن هنا أمام عمل أدبي يقدم لنا أقوى برهان على الطابع التشكيلي التصويري للغة الذي يقوم على تثبيت اللحظة. ومما يؤكد هذا الطابع هنا، إلحاح مفردات الفن التشكيلي التصويري - وخاصة اللون - على اللغة الوصفية لدى الغيطاني. فالألوان حاضرة بقوة كإيماءات. يقول في وصف المرأة البلبلية:

«لا يمكن تعيين لونها أو نسبته إلى مرجع، إذ يقع على حدود الأحمر والبني والسمرة والأصفر المشعر بياقوتية شاحبة»(١٢).

ويبدو أن اللون الأصفر في هذا العمل يتمتع بحضور خاص. وحضور ألوان بعينها في أعمال الفنانين التشكيليين أمر معروف، ولعلنا نذكر هنا أن الأصفر كان له حضور قوي في أعمال **فان جوخ** على سبيل المثال.

والتصوير اللغوي هنا لا يستخدم اللون كأحد مفردات فن التشكيل التصويري فحسب، بل إنه يفصح عن إبداعيته الخاصة.. عن إبداعية اللغة القادرة على تصوير ما لا يمكن تصويره بأي وسيط فني آخر. فهناك محاولة أيضاً لاستدعاء الروائح لتثري الألوان. والروائح هي مما لا يمكن تثبيته في صورة باعتبارها اللحظي والعابر الذي لا صورة له، ولكننا مع ذلك نجد هنا محاولة لاستدعائها لتكتسب حضوراً دائماً في الوعي. هذا التلاحم التشكيلي الإبداعي بين اللون والرائحة هو ما يصوره لنا الغيطاني في فصل بعنوان: «خجلة الشذاء».

ففي أثناء رحلة بحرية على ظهر قارب بين جزيرة الجفتون ومرسى الغريقة كان هناك شاب وشابة، عروسان. وقد تبدت الشابة مكتملة الأنوثة فواحة بشذاها، رائحتها نفاذة تتناغم مع رائحة البحر النفاذة المتصاعدة والمشبعة ببرود ناشع.. هناك «دوائر صفراء تظهر، تتصل لتشكل بقعاً أكبر، درجة من الصفرة الخاصة مصحوبة برائحة تدنو من رائحة المنيّ الطازج المرسل للتو. وتلك رائحة أعرفها جيداً. اكتشفتها في الطين المتخمر، والأرض المحروثة، ورصدتها في الفراغ مواسم تلقيح النبات»(١٣).

وبينما تتداعى على وعي صاحبنا ذكرياته وتجاربه البحرية، ينتبه إلى قول قائد الزورق ذلك البحار القديم المجرب في وصف تلك الحالة البحرية الأنثوية متناغمة اللون والرائحة:

«قال: إنه سفاد البحر، قال: إن الشعاب والمكونات التحتية التي نعرف بعضها ولا نحيط بالآخر، تتوالد فيما بينها، ولها مواقيت تستثار فيها، تماماً كما يجري للرجل أو الذكر من الحيوان، فإذا جرى ذلك تفرز هذا السائل، منيّ البحر لتتشبع به الشعاب الأنثوية، والكونيات

المتلقية، اما الرائحة فقوية تتجاوز المحدودية الأرضية.

ارقب العروس، تميل إلى البحر سافرة عن وجه يتفجر بالرغبة، لم تعد تنظر إلى الشاب الذى انزوى وتشاغل بالنظر إلى ما بين قدميه، وكلما تزايد دفق عبيرها، قوى الموج، واتسع الموج الأصفر، وعندئذ انتبهت إلى البحار النحيل الأسمر، المجرب، ينقل البصر بين البحر والشابة الفواحة..»[١٤].

تلك حالة لا يعرفها جيداً إلا من خبر البحر وصحبه بالليل وبالنهار. ولكن ليس المهم هنا هو المعرفة.. معرفة المعلومات، بل المهم هنا هو تلك القدرة الإبداعية للغة على التصوير. وليس التصوير التشكيلي هو كل ما هنالك، بل هنالك ايضاً شعرية اللغة، بحيث يمكن أن نتحدث عن الشعرية التي تتخلل مجمل الرواية. وأنا أعني بالشعرية هنا أن ثقل العمل الأدبي هنا يقع في جانب اللغة: أعني في طبقة صوتيات وإيحاءات الكلمات أكثر مما يقع في طبقة الموضوعات المتمثلة، بمعنى أن هذه الموضوعات على خصوبتها وعمق دلالتها لا يمكن تمثلها إلا من خلال اللغة التي قيلت بها. وهذا في حد ذاته يمكن أن يجعل هذا العمل مستعصياً على الترجمة. وهذا ايضاً حال كل فن إبداعي عظيم.

الهوامش :

(١) انظر جمال الغيطاني، خلسات الكرى (القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، طبعة أولى سنة ١٩٩٦)، ص ٧٦ ـ ٧٩.

(٢) نفس المصدر، ص ٨٦.

(٣) نفس المصدر، ص ٩.

(٤) نفس المصدر، ص ١١.

(٥) انظر كتابنا : الخبرة الجمالية: دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، سنة ١٩٩٢)، ص ١٨٥.

(٦) خلسات الكرى، ص ٥٧.

(٧) نفس المصدر، ص ١٥.

(٨) نفس المصدر، ص ٣٠.

(٩) ميشيل رايمون: «بصدد التمييز بين الرواية والقصة»، ترجمة: حسن بحراوي، ضمن دراسات: طرائق تحليل السرد الأدبي (الرباط: منشورات اتحاد كتاب المغرب، طبعة أولى سنة ١٩٩٢)، ص ١٨٠.

(١٠) نفس المصدر، ص ١٧٩.

(١١) خلسات الكرى، ص ٣٠.

(١٢) نفس المصدر، ص ٣١.

(١٣) نفس المصدر، ص ٧٥.

(١٤) نفس المصدر، ص ٧٦.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

زياد أبو لبن

التمرد في رواية «سلطانة» لغالب هلسا

رواية «سلطانة» من الروايات التي تطرح الهم الاجتماعي والسياسي معًا منذ الخمسينيات من هذا القرن في الأردن. وهي تشكلُ بنية اجتماعية في المقام الأول عندما تجعل من الجنس الهاجس الأوحد للخروج من القمع الاجتماعي والسياسي إلى جانب الكبت والتمرد على قيم المجتمع بمختلف تصوراته ومفاهيمه، وهذا ما نجده عند الشخصيات الكثيرة داخل الرواية، ونجده في أصواتٍ متعددة تطرح فهمها وتصورها للحياة بمختلف أنظمته وأطره. جريس الشاب الذي يبحث عن ذاته هارباً من قمعه الاجتماعي وتحريرًا للكبت الجنسي يسعى للالتقاء بنساء القرية، في حين أن بداياته كأيّ شاب صغير يتخبط بين اللذة وأحلامه ووخز الضمير، فعندما يقرأ رواية «العبرات» للمنفلوطي يعتصر قلبه ألماً ويُفجع بموت بطلة القصة ودموع تنهال دون توقف، إلى أن يتقمص شخصية الحبيب من خلال أحلام اليقظة إلا أنه يفاجأ بحضور «خضراء» المرأة التي أبقت الرغبة في داخله لا تنطفئ دون النساء اللواتي عرفهن. هذا القلق الذي يصاحب شخصية جريس منذ البداية يأخذ في التصاعد إلى حدّته، فهو توتر العلاقة بين الأنا والآخر أو الآخريات لتحقيق نداء الجسد في النهاية.

قد لا يتحقق هذا النداء بالصورة الطبيعية وإنما يأخذ شكل حلم اليقظة، فيلتقي «خضراء» وغيرها بخياله الجنسي الحالم، ويدخل في معاناة قاسية لا تنتهي إلا بإطفاء لحظة التوتر الجنسي بسرعة، ولكن هذا الأمر لا ينتهي، وإنما يزيد اشتعاله أكثر وأكثر وينعكس كلّ هذا على سلوك الشخصية المتمثلة

بجريس التائه الذى يبحث عن ذاته في وجوه الآخرين، ولكن يفاجأ أنّ الآخرين ليسوا إلا صوراً مشوهة أو ممتعة يشكلها كيفما اتفق له، وكيفما عاش لحظات حياته سواء بهدوء أم بتوتر، «عند تلك الملامسة يتصاعدُ الوجدُ ليصبح نحيباً، أشكو مرارة البعد، العذابُ الذى أعانيه حين لا أراها، منتظرا، انبجاس الدمع من عينيها. يتكرر المشهد مراتٍ عديدة حتى يفقد حدّته، وعندما أستعيده من جديد يتحول إلى مشهد جنسى إنه يتصاعدُ، وينتهى بالعادة السرية يعقب ذلك شعور بالتقزز من جسدى والدم، تظهر فدوى رقيقة صامتة، تنظر بعينين واسعتين أستبعدهما أنا لا أستحقها، إننى ملوث أتحول إلى مشاهد العنف. فدوى شاهدة بعيدة، محايدة أعود جريحاً بعد المعركة، فتقترب تلمسُ وجهى بيدها، فتبرزُ خضرا يعود المشهد الجنسى، وممارسة العادةُ السرية مرة أخرى» ص ٢٦ ـ ٢٧ وعندما ترصد عين الراوى (جريس) تفاصيل القرية بفرحها وترحها وعملها ونومها ونهوضها، الخ.. تكون العين الأخرى على المرأة التى تمثل النصف الآخر للرجل ولكن العين الثانية عند (جريس) هى الشهوة الجنسية التى تطارده ويطاردها أيضاً، فحكايات الفلاحين تملك سمعهُ وبصرهُ، وأغانيهم تصدح فوق بيادر القمح، وفيها صورة المرأة الجميلة، كما أن للمرأة دورا، في التعبير عن ذاتها المكبوتة بالغناء، خاصة أن المجتمع القروى مجتمع أكثر ذكورية من المجتمع المدنى

«رجال مسنون، بيض اللحى، جلسوا في ظلّ الدكان صامتين عيونهم تائهة، ومغمضة على الهضبة المقابلة، كان الدارسون يقفون فوق ألواح خشبية، تجرها بغال أو خيول هرمة، مكدشة، ويدورون فوق طرحة القمح، ويغنون:

دورى يا حمرا يا لواحة

دورى ياما احلى خد الفلاحة

وصوتُ فتاة يرتفع من حيث لا أدرى يغنى:

يا ام الكندره والكعب لولو

بطلت اتجوز روحوا قولوا له»

ص ٣٦

وتبقى عذابات جريس الجنسية إلحاحاً يومياً لا يفارق مخيلته، وهو المقموع جنسيا، واجتماعيا، وسياسيا، فكيف يلتقى المحرمُ في عالم جريس؟ فهو عالم موجوع، ومحبط بكل صوره وأحلامه وخيالاته، فيحقق هذا الحلم من خلال التمرد على القيم الاجتماعية والسياسية المرتبطة بحالة جنسية تأتى أهميتها من كون الجنس أكثر إلحاحاً، داخل النفس البشرية، وأكثر مطلباً في سنواتِ الشبابِ المبكرةِ.

ولم ينس غالب هلسا أنْ يصور الوازع الدينى لدى الناس باختلاف طوائفهم، وكيف ينظر الناس إلى بعضهم فى فهم صلواتهم وأدعيتهم؟ هذا كله يجعل الرواية متكاملة فى الإحاطة بكل تفاصيل الحياةِ الصغيرة والكبيرة، وهذا يعمق حسّ القارئ بأحداثها التى تتوالى حتى تشكلّ بنيةً روائية متكاملة، كما أنه يسجل بواقعية فنيةٍ تلك الحكايات اليومية التى يتناولها أهل القرية الحافلة بالمفاجآت، وكيف أن المجتمع البدوى يتحول إلى مجتمع زراعى، ويتعامل بالتجارة.

فى الرواية شخصية صبحا وزوجها صليبا اللذان لم يعرفا شيئا عن عالم الزواج رغم التلميح والتصريح من أم صليبا إلا أن الأولاد أصدقاء صليبا هم الذين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يفتحون عيونه على الجنس، ويحقق صليبا حلم أمه وينجب ثلاثة أبناء، ويسعى في الأرض باحثاً عن اللذة وتحقيق شهواته غير المشروعة مع نساء الحي أو القرية أما شخصية صبحا فهي أقرب إلى شخصية «خاتي» مع «بيكاس» في رواية فقهاء الظلام لسليم بركات، بعلاقتهم الجنسية مع الفارق بين صبحا الجاهلة وخاتي البلهاء، واقتران صبحا مع صليبا بعلاقة مشروعة، وخاتي وبيكاس بعلاقة محرمة، ولكن دخول الكاتبين في تفاصيل الحكاية وتصوير الحالة النفسية مع المفارقات العجيبة، تقترب من هذه الشخصيات برسم ملامحها وأحاسيسها وآلامها ونفسياتها.

ونلحظ شخصية أمنة وشخصية سلطانة في الرواية بشكل أكثر تجسيداً لحالتين من الجنس المتوتر الذي يسيطر على ذهن «جريس» الصغير وعندما كان يحضرُ أفراح القرية، وترقص فيها أمنة رقصاً لا يجرؤ عليه غيرها «أمنة حلم القرية الرومانسي المعلن، وسلطانة حلم القرية الشبق السري الملعون الفاجع الممنوح والمستحيل معاً» ص ٩٢، وأحد أسرار أمنة أنها. لم تكن تخاف من الفرح، مثل أهل قريتنا، لم تكن تخاف ولذا كانت تحدث الجميع دون خرج، لم تكن تخجل من جسدها، فلذا كانت راقصة رائعة، وهذا كله ساهم في بناء أسطورتها ص ١٣٣.

سلطانة البنت الصغيرة التي تسلك سلوك الأولاد الصغار في اصطياد العصافير، وتلعب بعيداً عن القرية، وتنظر ما يفعله الأولاد من عبث ولعب قد يصل إلى الكشف عن المستور المتعلق بالجنس، فتنتبه سلطانة لجسدها النامي، وتلتقي لأول مرة بصليبا، وتمارس معه الجنس، فالجنس الذي يرسمه الكاتب يشكل عُرى النّص من منطقية غير مبررة، فالكاتب يعمد إلى رسم التفاصيل الجنسية دون الدخول إلى أعماق النفس والشعور، سواء بوصف الجنس بين الرجل والمرأة أو الجنس الشاذ، وعندما يمرّ على حالات الشعور يصور القلق الذي ينتاب الشخصيات دون ربطه في لُحمة النّص الروائي، فهي أشبه باللقطات السينمائية الاستعراضية، وهذه الصنعة الشكلية لا تقلل من أهمية الرواية في تشكيل بنيتها الاجتماعية والسياسية، فعندما يبتعد الكاتب قليلاً عن الوصف الجنسي، ويصور المشهد المرتقب بين صليبا - الذي بلغ الأربعين من عمره وله ثلاثة أولاد أكبرهم يدرس في الجامعة - والطفلة البالغة سلطانة، تعود الرواية إلى اتساع أفقها الرائع كما نلحظ في هذا المشهد:

«في اليوم الذي تلا ذلك لم تأت أيضاً، وقال لنفسه: لن تجيء بعد، وهذا أحسن، إنها مجرد طفلة، يجب أن أنساها، ونسيها فعلاً.. ولكنه، رغم ذلك، اتجه إلى الغرفة، دون أنْ يتوقع مجيئها، ففتح الباب، فلقيها مستلقية على الفرشة، كانت نائمة، وانفجر في داخله حبُها عطفاً وحناناً، تمدد إلى جوارها متجنباً إيقاظها، همهمت شيئاً والتصقت به دون أنْ تستيقظ مرّ وقت قصير، ثم فتحت عينيها، ونظرت إليه وابتسمت» ص ١٨٦ - ١٨٧.

ويستمر الكاتب في تصوير العلاقات السرية التي تحدث في القرية بين الرجال والنساء، وهذا التصوير، هو أقرب إلى مشهديات جدارية واقعية، قد تعمل على نسيج روائي متكامل يتسم بأزمة نفسية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتوتر وقلق، قد يأتي عن طريق الحلم أو الاستدعاء أو الحوار المباشر، فهي تقنيات فنية وفق إليها الكاتب، فالحلم يأتي عندما تدخل الشخصيات في أزمة نفسية يصاحبها قلق وتوتر، أمّا الاستدعاء فيأتي عن طريق الحوار الداخلي (المونولوج) في استحضار موقف ما يرتبط بحادثة تقترب من الواقع أكثر، أما الحوار المباشر فيرتكز إليه العمل الروائي في صنع الأحداث المتلاحقة داخل الزمن الروائي.

فالقرية لها حضورها كما أن لعمان/ المدينة حضورها، فالكاتب يصف المكان المدينة، مقابل المكان/ القرية، فأجواء المدينة تختلف كليًا عن أجواء القرية عمومًا، ولكن عمّان لها حضور القرية، في تلك الأيام، ويصور الكاتب العلاقات الاجتماعية المغايرة تمامًا للعلاقات الاجتماعية في القرية، هذه العلاقات أقل حميمية في المدينة، كما أن الإنسان أقل ارتباطًا وحميمية في المكان/ المدينة، ويصور الكاتب عمان البدايات كما نلحظ في هذا المشهد:

«كان أكثر ما أدهشني في تلك اللحظة أن يكون في بيت مسعد تليفون.

كانت التليفونات في عمّان قليلة جدًا، وكان أسلوب الاتصال أنْ تتصل بقسم التليفونات في مبنى البريد، للاتصال بالرقم المطلوب إذ لم يكنْ الهاتف الآلي قد دخل الأردن. وكثيرًا ما كانت عاملة التليفون لا تستجيب للطلب، لذا كنت أتكلم باللغة الانجليزية عندما أطلب رقمًا. فكان الاتصال فورا، ص ٢١١.

فالسياسة في المدينة/ عمان تطغى على الحياة اليومية خاصة على الطلبة القادمين من القرية إلى المدينة لمواصلة تعليمهم، كما كان شأن جريس، وأصدقائه، فالأحاديث السياسية والأحزاب لا تنتهي من مناقشاتهم، وعندما يطغى الفعل السياسي على الحياة اليومية يكون تحرره باللجوء إلى الجنس كمؤشر آخر، للقمع السياسي، والجنس في المدينة له مؤسسة وسماسرة ومراكز بيع، وشراء، فهو عالمٌ مختلف عن عالم القرية النائية.

يستكمل الكاتب الرواية في القسم الثاني بثلاث شخصيات، وهي طعمة وجريس وسلطانة، وجاءت أشبه بالشهادات أو الاعترافات الأخيرة، وفي هذا التذكر تكون النهايات لكلّ شيء تقريبًا.

الهوامش:

* غالب هلسا، سلطانة، دار الحقائق، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

أبحاث قضايا المصطلح الأدبى:
« يونانى فلا يقرأ »

مازالت مسيرة المؤتمرات تواصل زحفها المقدس عبر المجلس الأعلى للثقافة، وكان آخر هذه المؤتمرات: «قضايا المصطلح الأدبى»، والأمر - بالفعل - فى حاجة إلى مؤتمر لضبط فوضى وحمى الاصطلاح التى سادت كتاباتنا النقدية، وإذا كان القائمون على هذا المؤتمر لديهم سعى لتحقيق دقة المصطلح: فهل جانبهم الصواب فى اختيار عنوان دقيق له، بمعنى آخر: هل قضية المصطلح نقدية أم أدبية؟ خاصة أن قضية المصطلح لها أصلها الفكرى، ولذلك كان من الأحرى أن يسمى «قضايا المصطلح النقدى» باعتبار أن النقد سلطة والأدب خروج عن هذه السلطة.

نشرة خاصة بالمؤتمر

على مدى خمسة أيام ترددت مفردات - ربما ضجت منها جنبات مكتبة القاهرة الكبرى - عبر عشرين جلسة طرح فيها أربعون باحثاً رؤاهم الخاصة بالقضية موضوع المؤتمر، ولم يحرك الهواء الثقيل سوى المداخلات والمناقشات التى أعقبت جلسات القراءة، فقد دارت وقائع اليوم الواحد خلال جلستين وحلقتين للنقاش.

فى الجلسة الافتتاحية كان د. **حسام الدين الخطيب** (سوريا) ممثلاً بكلمته الباحثين العرب، وقد أشار إلى ضرورة الالتفات لقضية المصطلح الأدبى باعتباره لب اللغة وضحيتها ايضاً، وقد أدى ذلك إلى فيض من المصطلحات الوافدة، ولابد من التعامل معها والاتفاق بشأنها ودراسة كيفية دمجها فى نسيج النقد العربى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما د. جابر عصفور، فقد سجل في كلمته عدة ملاحظات منها: إننا نعيش وفرة مصطلحية على نحو غير مسبوق مما أدى إلى اختصار أعمار المدارس والاتجاهات من قرون إلى عقود، ولنتذكر المدارس النقدية كالكلاسيكية والواقعية وأيضاً نظريات كالبنيوية او التفكيكية فقد كان مداها الزمني قصيراً، وظهرت كالعواصف سريعة الانقضاء. كما لاحظ د.جابر عصفور تباعد المصطلح الأدبي عن السهولة عما كان مألوفاً في الاصطلاح القديم بسبب توغله في التخصص، وهو ماأدى إلى شكوى الكثير من المثقفين من صعوبة المصطلح النقدي الحديث، إضافة إلى تزايد حدة القطيعة بين المصطلح الوافد وبين التراث النقدي العربي، وأكد د.جابر عصفور اننا في حاجة إلى من يعيد قراءة التراث الاصطلاحي مع قراءة المنجز من الاصطلاح الأجنبي في قراءة لاتكف عن التجدد وطرح الأسئلة، وكانت آخر ملاحظات د. عصفور إن الوعي الثقافي العام السائد هو المسئول عن اتساع الشقة بين الأجيال وتراجع المجددين لتكون النتيجة التقهقر والمحافظة في العلاقة بالأجيال الشابة، ثم رصد د. عصفور هذه الظاهرة متخذاً د. طه حسين نموذجاً حين سخر من مصطلحه الأدبي الجيل السابق عليه، ودارت الدائرة فسخر هو الآخر من المصطلحات التي استخدمها محمود امين العالم وجيله حين كتب مقالة بعنوان «يوناني فلا يقرأ».

ولعل ماحدث من - ومع د. طه حسين، هو ماحدث أيضاً بين د. عصفور و د.القط في الجلسة الأولى من المؤتمر.

رأى د. القط في بحثه أن قضية المصطلح في أيامنا هذه بدأت تتخذ وضعاً جديداً يقترب من طبيعة الأزمة ويواجه القارئ العربي في المقال النقدي أو الدراسة الأدبية سيلاً من المصطلحات يختلف النقاد في ترجمتها أو تعريبها في البلد العربي الواحد وفي بلاد الوطن العربي.

ويحدد د. القط أسباب هذه الأزمة في أن نقادنا المعاصرين وهم ينقلون أو يترجمون آراء رواد المذاهب النقدية الجديدة في الغرب لايفرقون أحياناً بين ماهو مصطلح وماهو كلام عادي يجري على الألسنة والأقلام.

وقد سجل د. القط عدة ملاحظات منها إسراف النقاد في استخدام (المصادر الصناعية) وصياغة الكلمة الأجنبية بمنطوقها في بنية لفظ عربي مثل (الأدلجة) و(السيمياء) وكذلك الجمع بين مفردتين إحداهما أجنبية وأخرى عربية مثل (السوسيو ثقافية) او (طبيعة خارج سيميوطيقية) ويخلص د. القط إلى أن المصطلح من الوسائل الأساسية في إقامة التواصل بين النص والقارئ فإذا اتسم بالغموض او الخطأ او الخلاف من ناقد إلى آخر أو من بلد عربي إلى بلد انقلب النقد - كما نشهد في نقدنا اليوم - إلى مايشبه التحليل المعملي الذي لايفقه رموزه إلا المتخصصون. أثار هذا البحث حفيظة عدد من النقاد - الذين كانوا وحدهم حضور هذا المؤتمر - وعلى رأسهم د. عصفور فذكر أن هذا البحث يطرح موقفاً يشي بالتسلط، ودعا د. القط إلى تمثل هذه المصطلحات التي لاتعجبه حتى يأتي

بجديد بدلاً من التوقف عند مرحلة بعينها وعقب د. حمادى صمود (تونس) موجها حديثه إلى د. القط: هل اللغة العربية مشروع منته أم أنها مشروع مفتوح يتطور مع التاريخ؟ أنت تريد الإبقاء على بكارة اللغة التى انتهت فى القرن الثالث الهجرى، كيف نفسر الانفتاح على علوم الآخر وفى الوقت ذاته نرى مايحدث من تشدد مع بعض المجتهدين فى النقد؟ يبدو أنه قد حان الظرف الذى لابد فيه أن نواجه قضايانا بالشجاعة والصبر.

ومن رد د. القط نلتقط هذه الجملة الدالة: «لا أنكر أن هناك تميزاً فى النقد التطبيقى، لكن إذا ما مسحت النقد النظرى فستجد النقاد رافعين أيديهم كالتلاميذ أمام نقاد الغرب».

ربما كان د. القط مبالغاً فى جملته الأخيرة ولكنك فى هذا المؤتمر تجد نفسك أمام أبحاث كان هَمُّ الناقد الأساسى فيها هو اللهاث وراء كل ما يمكن أن يكون لدى الغرب دون النظر إلى أن هذه الاصطلاحات لها جذورها المعرفية والفلسفية، ومن الغرائب أن نقادنا يختلفون فى ترجمة أسماء النقاد الذين يترجمون عنهم فـ «رولان بارت» تجده عند واحد «بارطه» وعند آخر «بارث». وإذا كان بارت قد قال: «موت المؤلف هو الثمن الذى ندفعه من أجل إحياء ناقد» فإن هناك صنفاً من النقاد بعد أن يقرأ الناقد الأجنبى ثم يتيسر له العودة إلى التراث سرعان ما يكتشف أن ما قاله هذا الناقد ليس غريباً علينا، فهناك بنيوية عند الجرجانى أو تفكيكية عند الجاحظ. إلخ. وربما يكون د. عبدالقادر الرباعى قد نهج هذا النهج حين أشار - على استحياء - إلى مقولة المتنبى: «اسألوا ابن جنى عن شعرى فهو أعلم به منى»، وإلى بيته الشهير:

«أنام ملء جفونى عن شواردها

ويسهر الخلق جرّاها ويختصموا»

يقول د. الرباعى: «من هنا جاءت مقولة بارت» وذكر د. سعيد يقطين (المغرب): «إننا نصطلح على الاختلاف أكثر مما نتفق على الاصطلاح، تضاربت الاستعمالات، وتعددت، حتى انتهت إلى الفوضى والتسيب، فنحن نتحدث عن شىء واحد، لكن بلغات لا حصر لها».

وكان د. يقطين يعنى بهذا د.محمد مفتاح إذ ابتكر اصطلاحاً جديداً هو «التصنصة»، وتفهم منه أنه يعنى «التناص»؛ فلماذا التعدد طالما استقر فى ذهن المتلقى هذا الاصطلاح الأخير؟

ولعل ورقة د. أحمد درويش تشخص أسباب هذه الفوضى، إذ يرى أن الغموض يعود إلى تعدد الترجمات المقترحة للمصطلح الأجنبى الواحد أو بسبب اللجوء إلى الترجمة عن لغة وسيطة غير أن السبب الأكثر خطورة يتركز فى عدم وضوح الرؤية اللغوية أو الفكرية عند المترجم أو الناقد، وينتج ذلك عند من لا تتساوى لديهم كفة المعرفة اللغوية فى اللغة المنقول منها، وكفة المعرفة اللغوية فى اللغة المنقول إليها.

إن هذا المؤتمر، وغيره يفتح الباب واسعاً أمام أسئلة عديدة، منها: ما جدوى هذه المؤتمرات المتلاحقة؟ وهل يكفى فى ظل هذه الفوضى الاصطلاحية - حتى فى أروقة المؤتمر - أن نلتمس مبرراً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

للناقد انه ادرك وهو يعيد صياغة منظوره النقدي أن الكثير من الأدوات القديمة قد أصبح عاجزاً؟ لماذا لا نرى هذا الالتباس الاصطلاحي في العلوم الأخرى كالرياضيات والفلك..إلخ؟ هل اللغات الأخرى تعاني ما نعانيه من هذه الوفرة الاصطلاحية؟ متى يصبح هناك مشروع قومي للترجمة على مستوى العالم العربي كي نمسك بتلابيب هذه الفوضى الناجمة عن تعدد الترجمة للعمل الواحد، أو حتى لا يتشتت الجهد على الأقل؟

ومع ذلك فنحن في انتظار مؤتمرات جديدة حتى لو كانت بها أبحاث تدل على تهافت المؤتمر. كما لاحظ د. محمد ديب في تعقيبه على أحد الأبحاث، نحن في حاجة إليها حتى لو أن أحد المدعوين (أو المدعوات) في قراءة بحثه (أو بحثها) كشف (أو كشفت) العلاقة السيئة التي تربطه (أو تربطها) باللغة العربية.

عزمي عبد الوهاب

ARCHIVE
http://Archive.Sakhrit.com

يحيي ابراهيم

ترجمات من العربية إلى الفرنسية والعكس في المركز الدولى للشعر

بعد أن احتفل المركز الدولى للشعر فى مرسيليا بالشعراء المصريين واصل المركز خطته، بأمسية خصصت للأدب العربى.

قام بتنظيم الأمسية فريق (ميراث مرسيليا الأدبى) «La Petite Topographie Littéraire de Marseille» الذى انشاه ويشرف عليه مسرح بيرناردين «Théâtre des Bernardines»، بالتعاون مع المركز الدولى للشعر «C.I.P.M» واحتوى البرنامج على فقرتين: كانت الأولى قراءة فصل من رواية (الجنون العاقل) لـ: يحيى إبراهيم، بمصاحبة السيدة المصرية زينة شعلا أستاذة اللغة العربية بجامعة «Aix en provence» ومترجمة الرواية. واستحسن الجمهور هذا الفصل، كما نالت إعجابهم طريقة إخراجه، حيث تبادل الراوى مع المترجمة القراءة بالعربية والفرنسية، مما أعطى للسرد جوا حقيقيا لأحداث الرواية. ورواية (الجنون العاقل) يجرى الآن إتمام ترجمتها إلى اللغة الفرنسية، وكاتبها مصرى غير معروف، تنقل فى البلاد الأوربية منذ أعوام، ولم ينشر له أى عمل من قبل.

أما الفقرة الثانية، فكانت قراءة فصل للكاتب الجزائرى عبد القادر علولا ونصوص من «على بن أبى طالب، ووضاح اليمن، وأبى نواس، القافا يحيى إبراهيم باللغة العربية مع فقرة من كتابى (الحيوان) و (البخلاء) للجاحظ، وفقرة من ألف ليلة وليلة (قصة الحمال مع البنات). وغنت فتاة جزائرية أغنية بربرية من تأليفها بمصاحبة آلة العود العربية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

. وقد ترك الحفل اثارا طيبة بين المثقفين ومحبي الأدب والفن في مرسيليا، حيث تحدثوا عنه وأثنوا عليه، طالبين تكراره ومواصلة التعريف بالأدب العربي. وفي اليوم التالي تم لقاء حر ومستنير مع يحيى إبراهيم ومترجمته الأستاذة زينة شملا ونشر اللقاء في جريدة (تاكتيك «TAKTIK») (جريدة اسبوعية ثقافية) وقد تحدثت فيه زينة شملا عن الأدب العربي، ويحيى إبراهيم عن روايته. ويكمل النشاط الخاص - بالتعريف بالأدب العربي، نشاط مواز تجرى فيه ترجمة بعض نصوص الأدب الفرنسي، خاصة لأدباء الجنوب الفرنسي إلى العربية، وفي هذا الإطار نقدم هنا نماذج من الترجمة العربية التي قدمها الكاتب التونسي منصف غشام لإحدى قصائد الشاعر الفرنسي جان كلود فيلان.

LITTÉRATURES

Depuis la nuit des temps ...

Méconnues, à tort, les littératures arabes se déploient dans les Petites Topographies de Marseille (voir ci-dessous). Rencontre libre et éclairée, avec l'écrivain égyptien Yahya Ibrahim accompagné par sa traductrice Zina Chamla, également professeur d'arabe.

TK : On parle de la littérature arabe comme s'il n'y en avait qu'une. Pourtant il n'y a pas une, mais des pays arabes. En quoi est-elle universelle ?

Zina Chamla : Constituée en Arabie, la poésie est le fondement de la littérature arabe. Elle est perçue intégrante de la structure de pensée et de l'imaginaire collectif. Elle possède un rythme musical, lent, posé et cyclique selon une conception du temps très arabe. Le premier livre écrit en arabe est, bien sûr, le Coran qui possède une extraordinaire musicalité. Au Moyen-Age, les Arabes étaient les maîtres de tout le bassin méditerranéen. L'arabe était la langue véhiculaire : littérature, commerce, administration, elle régissait tout. Elle était alors à son apogée. Une fièvre d'écriture s'est emparée des hommes de toutes religions et de tous pays. Philosophie, géographie, histoire, cosmographie, cosmogonie... elle touchait à tout. C'est en cela qu'elle est universelle, elle ne se réduit pas à un domaine, mais les embrasse tous ; et ce, à travers une et même langue.

Après le Moyen-Age et l'empire ottoman, les pays arabes se sont refermés sur eux-mêmes, jusqu'au XIXème siècle. Depuis, on assiste à un foisonnement d'écrivains et notamment des femmes, comme l'Egyptienne médecin Nawal El Saadawi qui décrit sa propre société. En effet, l'excision, avant d'être africaine, était égyptienne. C'est encore une pratique courante dans les milieux ruraux et populaires.

TK : Les Arabes ont inventé, entre autres, la distillation de l'alcool, l'algèbre et le zéro... D'une grande liberté physique et intellectuelle, révélée dans les écrits d'Abû-Nuwâs -VIIIème s.- et de son contemporain Jahiz, on aboutit aujourd'hui à l'intégrisme ! Etre intégré, n'est-ce pas être fidèle à soi-même ! Comment s'explique ce schisme ?

Z.M. : L'intégrisme a toujours existé en Islam. Il est, d'ailleurs, inhérent à toutes les religions. Sa source remonte à la mort du prophète Mahomet. Les fidèles crurent que la révélation de Mahomet était immédiate, notamment, lorsqu'il annonça la fin du monde. Devant lui survivre, les adeptes combirent dans un système de sainteté, et de marabboutisme, que Mahomet, lui-même, réprouvait.

En fait, je crois que cet intégrisme est l'expression d'un désir de retour à l'âge d'or du temps de Mahomet, celui de l'Oum roummoumité - basée sur la fraternité, la pureté, l'humilité, et le partage des richesses. Depuis, chaque nouvelle dynastie est considérée comme une décadence, supplémentaire, par rapport au temps du prophète.

TK : Retour au particulier, avec La Folle saga de Yahya Ibrahim. En quoi votre littérature, unit-elle le singulier au pluriel ?

Yahya Ibrahim : Je raconte ma propre histoire. Celle d'un homme qui profite de la liberté accordée en France, pour décrire les incohérences du système égyptien. Le manque de liberté d'opinion, la domination de la femme par l'homme, le rôle de la sexualité, et certaines pratiques cruelles telles que l'excision.

C'est à travers le filtre de ma

Sensibilisé que je raconte l'histoire, celle de mon peuple. En accord avec les normes établies de l'héritage du livre décrit de quitter son pays, et de partir à la conquête d'un monde de liberté. Pour devenir effective, il lui faut faire l'unité, afin d'éliminer [illegible] pour l'âme supérieure [illegible] les qualités de respect de [illegible] pays, en bien. [illegible] dans profondeur d'une [illegible] réel. L'exiler pour cela, [illegible] ses ... ! Il lui faut pas, et ce n'est pas l'intéresse pas.

Il plaide, alors, la carte de la folie pour s'en échapper. Plus se donne de justifier son acte, auprès de son père : «Comme a dit le grand poète anglais Shakespeare : le vrai n'est rien d'autre qu'une grande scène, sur laquelle nous avons tous un rôle à jouer». Et son père de répondre : «Oh mon fils ! subtile [illegible] grand poète anglais et rappelle-toi de notre prophète Mohamed lorsqu'il dit : Celui qui fait semblant d'être malade, devient malade». Propos recueillis par Lola Sk

• Hâri- La Folle saga, premier roman de Yahya Ibrahim, en cours de traduction française.

أخبار اللقاء الأدبي في الصحافة الفرنسية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جان كلود فيلان

ت: منصف غشام

تخوم (Confeins)

قصيد سردى

إذا ما ارتفعت الحمّى، عليهم أن يجدوا ما عساهم يقولون أو يفعلون.

لا أحد فيهم قد فكّر أن يقبل مصيبةَ الدّاء.

تحدّثوا عن الدواء وعن الحيل والصلوات والسّحر والحظ.

كان الزمن داميا بحياة معدودة، مهدّدة، لربما كانت قد خربت منذ القدم.

واحد فقط، ولا غيره، رأى أن الريحَ أثمن من البشر.

فجأة قال: إلى الصحراء أعود.

بغتة، قبل الضياء هرب من الخيمة.

حتى العجوز التى تنام وهى جالسة لم تنتبه لشىء.

منذ أمد، وهو يحلم بأن يكون وحيدا فوق قمة تلّ وأن يحرس الظلال التى تلدها الشمس عكس الغروب.

الآن يرى بلاده للمرة الأولى.

إنّه العالم يولد، يتحجر فى الجاذبيّة الجامدة لسكينة معدنيّة ليس لها فى التخوم صدى.

أخذ يتأمل العناصر الطبيعيّة وهى فى صفائها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

البدئى: الهواءُ لم يكن سوى الهواء، بارداً لا تحركه ريح.

للسّماء رقّة الغياب والرملُ سطور وكتل تتمسّك بالنظر كى تجعله يضيع أكثر.

هنا، نسى البرد، فيه غطست رجلاه. لم يعد يرى خيمته، فى الأسفل حيث الظل مخروط. تمنى موت كل من فى المخيّم، أنْ لاَ يحرّكَ البتّة شيء، أن يستطيع أن الصُّراخ طويلا وهو يثق أن لا يسمعه أى مكاءٍ ولا أىَ ثعلب.

من الآن فصاعدا، له العمرُ الذى يخرُقُ السيرَ مع الرّجال.

لايجهل أن ذلك صعب وأن الشكوى لا تنبغى عليه. سوى عنان الدّابة، لا معونة له: شأن الآخرينَ وهم عدّة. سيرهم على الرّمل بقى ثابتاً، رخواً وصامتا.

والآن أعياه التعب. تصاعدت العبرات. شعر أنه لم يزل طفلا.

حينذاك التفت له والدهُ، لأوّل مرّة، وضع على كتفه يداً.

أيام طويلة وهو يعلو والقافلة، متقدّة شيئا فشيئا نحو مواضع تقربه من الصدر. ترك عائلته وراءه، لم يعد يبحث عنها فى المراحل.

الآن، يرى بياض شبحِها وهى المغطّاة بلحاف أسود.

نظر إليها مليّا، فتنّه ضعفُها، الطفلة، تذكرّ النظرة التى تبادلاها قدّام العين، ذات مساء.

صار يعرف من هو أبوها، يعرف أن أمّها ماتت، وأنها ابنتها الوحيدة. سينتظر ثم سيتكلم مع أهله.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حتى الرّعاة فى المراكز قد نعسوا.

إنهم غير قادرين بأن يبوحوا بأىّ شيء عن طفلين ضاعا فى الدّجى. لم يأت السحر ولا ضياء النهار بخبر. لم يظهرا ثانيةً إلا فى الليلة التاليّة. قالا ببساطة إنهما سارا فى هاته الليالى التى بلا قمر، حتى أعلى الكثائب.

ثم وجب أن يعبرا الليل من جديد، كى يجدا، على الحدود، منفذ السّماء الذى يقود إلى الخيام. كم من أشهر قضيناها ونحن نحدق فى بعضنا.

مجموعتان شعريتان للشاعر الفرنسي جان كلود فيلان

فخ العيون.

دائما الآخرون لم يروا البتّة سرعة النظر بدون كلام، أخذنا نفس العطش الذى ببشراتنا المضطرمة:

رغم أنّنا كنا نعلم أنه ليست لنا أيّة آونة مناسبة فى مخيّم، رأيتِ أنتِ الفضاء الضيّق والسرّىّ المتروك. بين خيمتين. فى الليل وعلى الرمل الكثيف أخذنا الوصال.

كما أنتِ، أتمنّى أن يولد لنا طفل حتى نقولَ عنه لآبائنا.

إنهما لم يتقابلا، منذ أسابيع داخل الخيمة، وهى تلقن عاداتها إلى ابنتيها، كانت تنسج بسرعة والوليد لا يعيقها.

عندما سيعود من قرية الجريد، هناك، فى الشمال لن يفوه بأى شىء، كعادته.

لكنّها ستعرف من غشاوة تختال نظرتَه، من تقطّبٍ خفيفٍ فى وجهه، زاده وشمٌ، أنّه يلقى سعادتَه، كما هى سعادتها.

لا شىء فى الريح الباردة التى هبّت فى السماء. تقريبا لا شىء.

لا شئ هاته المرّة، من تلك الأغانى القديمة التى تضجّ بها الريح أو تصرخ.

لاشئ.

أو ربما هو صدى كل غياب، غياب الأموات وغيابُ المنفيين وغياب الأحبة الذين صاروا لا يعودون إلا ضمن الأساطير.

كذلك غياب البنات المتزوجات رُسمْن فى الذاكرة.

لاشئ.

ثلاث نساء يتكلمن بنبرات خافتة.

زاوية صوتهنّ فى مفرق العيون اليقظ أبرزها الخمار. تحتفظ أفواههنّ بالظل المتمهّل بعد الظهر.

إنها تلمس الصمت من كثرة الهمس: مكائدُ سرّية وتفاهات.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أى كتب تستخرج من هاته الكلمات؟ أية كلمات ستتكلمها بناتها؟

التى ألهمها التحدّى، يأخذ النور ألوانا أخرى، مُتخفّفة الوهج، منعكسة، فيها تقرأ العيون عالما جديدا، تجمله الأحلام منذ الأبد. يشعر فيها الإنسان بقوة جديدة يفرضُها على عناصر أصبحت فجأة، وبغرابة، وديعة. وكأنّ الحركات الفوضوية للحشرات الأرضيّة والهوائية تدخل النظامَ الأقسى لهذا المكان المحكوم.

تكتشف الروح نقاءات بسيطة: تتعلم هلهسات جديدة، وتراكيب أكثر دقة. وتصير الكلماتُ بطيئة ورزينة، صارت وكأنها مهمورة بعطور جديدة.

يُشاع عن هاته القافلة المجهولةوالبسيطة، أنها تأتى من متاهات أبعد من بلاد الشرق.

هنا، طبعا، ليس على الجلدِ منذ الأبد، سوى العرق اللزج.

تسْحرُهم خيوط الذهب والألوان الجديدة، كأنها التحف المجهولة التى تتكلّم عنها الحكايات والأساطير.

لم يتخيّلوا أنّه من الممكن أن توجَدَ لغات أخرى. إنّهم كانوا يتكلّمون لغة البشر والعالم والرب.

أما الحيوانات فليس لديها إلاّ الصراخُ والزفيرُ.

لكنهّم قد شرعوا فى الاتصال مع جنس جديد.

هؤلاء يعرفون لغتَهم، فى حين أنهم يكلّمون بعضهم بألفاظ أخرى. كلماتٌ مجهولة، غريبة.

فى البداية، بقوا حذرين.

ربما لأن الأحكام التى يعملون بها، لم تكن من أحكامِ هؤلاء القوم.

هل سيبدءون فى المساومة؟ لقد أصبح من المستحيل أن يرفضوا بيع الأقمشة الجديدة للنساء.

أخيرا، بدَوا مُنصفين، ذوى عدْلٍ وذوى جمال.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سوف لن يعتادوا أبدا على السحب الرملية.
أمّا الريح الهائجة، فستبقى لديهم دوما جنّيّة.
سوف لن يفهموا ما النفعُ في أن تنقل الكثائبُ، إذن.
وأن تُعجن أشكال أخرى، وأن تُفسِدَ المواطئُ المَعْبورةُ.
وما النفعُ في حَجبِ نورِ الشمس وفي صياغة عالمٍ آخر، بلا انقطاع.
غير أنّهم، من شدّة ما عاشوا هنا، كانوا يظنون وجودَهم أبديًا.
لم يروا بلادَهم وهي تهرب منهم، وأنها كانت سائرةً نحو نصرِها الأخير:
بساتين رسوبية، واحات مكنوسة، وديان مغشيّة، آثار مطموسة.
يجب البقاء من أجل عشرات القرون التي مرّت على العادات.
من أجل كبرياء الأصل والسّلالة.
أو ببساطة، فليكُنْ التَرْكُ والإهمالُ دون تصوّر شيء آخر.
في مكان آخر، وضعٌ آخر.

منذ الفجر والنهارُ مستثارٌ بعلامات متضادة.
في البداية، أقلقتْنا الطيورُ بحدّة أصواتها.

وكان أن جرت على الطريق دابة، وجب نزعُ حَملِها عنها،
كان الهواء يثيرُ الأعصاب من شدّة ضغطٍ ما قد اختفى.
انفجرتْ كلماتٌ يُحتفظ بها في العادة.
فكان شجار وكان سبابٌ يتركُ الأثر.
جاء المساء، قرب الوادي، ظَنّنا أخيراً أنّ العراك توقّف.
لم نظن أنّ النيّات السيّئة والمكيدات المشئومة ستنتشر، فتُطوّقنا من كل حدبٍ وجانب.
إذ ذاك أطلقَ القَدَرُ إنذاراً غريبا: تمزّقت الخيمة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الآن وبتوانٍ تهرب البهائمُ من حرارة النهار.
في سكينة المرحلة، كانت تبدو مذعورة وهي ذاتُ الخطى المنسجمةُ التي في استطاعتها قطعَ الأرض كُلها دون استراحة.
لقد نُسِيَ أنّه من الممكن أنْ تتغذّى وتشربَ وتتجانس.
في هذا المساء، بدا الرجالُ: ضائعين، منسيين في مكانٍ ما، يا للبلد الذي بلا دروب!

منذ الأمس وهم يرْحلون

والآن وبما أنّ الشّفق ينْفتح باتساع وثبات، يجب عليهم أن يتقدموا دُون تفكير، حسب الإيقاع نفسه. الإيقاع الأكيد الذى أعادتْه الأجيال العديدة.

فى الواقع، كانوا يسرعون بعض الشىء. علاماتٌ ملحوظةٌ تدلّ على أنّ هناك سرعة غير عاديّة:

الحيوانات بدتْ كسولة، صاح الأطفالُ المستحثون وجاء التعبُ قبل الأوان.

هناك أيضاً شىء من الاختلال.

كثيرٌ منهم لمْ يَروْا منذ الطفولة هذه الواحة التى يقصدونها.

شاعت حكاياتٌ. قالوا إن هناك غرباء يأتون إلى الواحة فى بيوتٍ رماديّة وبيضاء، ترسم واجهةٌ متوهّجة عند الغروب.

فى مفترقِ القوافلِ سمعوا بأشياء لا يصدّق أكثرها، يهمس بها الرجال وحدهم وفيما بينهم.

هذه الليلة، انطفأت النار قبل الأوان. أحسّوا بالبرد الشديد.

وحدهم الأطفال فى براءتهم نائمون.

فكّرَ مليّا وهْو مخْمول، بأنّ موتاً عنيفاً أفضَل من موْتةٍ بالصّقيع.

لكنّ أهله لم يموتوا إلاّ فى الليل.

إذ ذاك أخذ يشتهى الشمْسَ،

حتى لو كانت هى أيضا، تقتُل.

منذ ساعات والطريق تبدو لهم طويلة، شكّوا فى الرّب. إنهم لم يعثروا عن علامات أكيدة. رغم ذلك فإنّ ثقتهم فيه لمْ تتزعْزعْ، ولوْ أنْ فى مثل هاته الساعةُ، يُأخَذُ عَادَةً قرارُ الاستراحة.

وهاهم يلتمسون البحر. الدهشةُ ملء عيونهم قادتْها إلى هنا حكاياتٌ.

كلُّ هذا الماء وكلّ هذا الملح. إنّهم لن يستطيعوا أن يشرَبوه.

مشدودون هم إلى تَخْمِ الزّبد، لا يفوتُهم لاَ متناه جديد.

وحدهم الأطفال قد لعبوا مع الأمواج بعض الوقت.

وأومئوا إلى الطيور البيضاء الكبيرة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم سارت القافلةُ على الشاطئ، منغمسةً نحو الجنوب.

وقع التردّدُ في المخيم: تهيّجت الدوابُ. وارتدّ الموجُ الصاخبُ اللجوج.

أخيرا، أخذتْ أولى الكتائب، تقدموا برهةً فوق قممِها. من الأعلى، لم يعد البحر غير مرآة شاسعة، صلبة، معمية،

في تناقضٍ تامّ مع نعومةِ الرّمل الفاترِ في تلك الساعة.

كان هناك بستان وماءٌ ودوابّ، بما لا نعرف أن نقول متى.

لكن وجبتْ إعادة هذا الخبر، كيْ يشعْ في الأجيالِ كلها.

مقتطفاتٌ من حكاية فُصِلتْ بعناية عن قصص الأساطير،

وكأنه من الممكن الدلالة عليْها في أثرٍ، في خطّ رمل سيمّحي، هل تتبين عين كاسر من الأعلى هندسة الزراعات

جذور الأشجار ذات السّعف تشبه الجذوعَ الدّفينة للأعمدةِ، الساقطة الشاهدة في صحارٍ أخرى عن حضارات أخرى، إنها تحدّتِ الرمّال بالأحجارِ، لكنّها ماتتْ.

ترى كمْ من دهرٍ يدوم الطينُ، هنا؟

فلّما رأينا أنهم يحمونا منذ الأبد، لكن منذ زمن لم نعطهم من أولادنا أحدا. عند الغروب، ظننّا، أحيانا، أنّنا نرى أطيافَهم المُختالة تَنهُك الخيل السريعة على ذُرْوةِ كثيبٍ بعيد، لكن الأشعّة الحمراء في السّماء كانت تُخفي عنّا زرقة أرديَتهم. من يعرفُهم؟ الأحسن فيما ادّعى، أنّ لباسَهم تبدّلَ وأنّهم يلبسون أكثر ثقلا وأقلّ جسارة.

حتى شاعرُنا ابتكر مهزلةً: قال إنّهم صاروا قلّةً من الكهول يحملون الأقنعة وراء الأقمصة ويعلّقون البنادقَ على خاصرات أحصنتهم المريضة. قال أيضا أنّهم لم يعودوا غير أشباح في الصحراء.

بما أنّه وجبتْ عليهم بعضُ المعرفة، حتى يتقدموا وأقدامُهم الحافيةُ تحترق على مَمرّ الظلال في أعلى الجبل القاحل، فتحوا بتوانٍ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الكتاب ـ لم يعد سوى مزق غامضة ـ فى الحقيقة. لم يفهموا منه أىّ شىء، لكنّهم قد ظنّوا أنّهم استنبطوا كلاما.

جاء نهارٌ رسم فيه على الرّمل دائرة
ثمّ خاطب الجميعَ بكلمات جازمة، من حافة حلقة كبيرة.
إذ ذاك تفرّقت القافلة ـ دون تذمّر. أمر أبناءه بأن ينسوا أخوتهم وأن ينسُوه هو نفسه. قال إنّ تاريخ القبيلة لن يصبحَ فى القريب غير خُرافة سالفة عن كلّ تشييد. ثم أنذر ابنتَه بأن تتخلص منه وأن تتركه قبل الواحة المقبلة على حافة وادٍ كان كثيرا مايذكره قديما فى كلمات قصيدة قصيرة. أوصى أيضا ابنتَه أن لا تتزوّج أبدا إلا الرّجل الذى يَهواه قلبها
لمَ لا يرتدى الفارسُ دائما إلا جلبابا رمادياً، يزج طيفَه فى لا نهاية التلال ساعة ما يمرّ؟ لولا الغبارُ الذى يذرّيه، والذى تدركه الحواس أكثر إذ الضوء انعكس، لَما تبيّنتُ أبداً مُناورتَه، من أين يمرُّ عندما يعود، فأنا لا أراه دائما إلا فى نفس الجهة؟ ربّما يرْجع ثانية إذا ما ضعف النهار، ورغم شدة تيقّظى، عيناى أحرقهما النورُ، احمرّتا من سهر الليالى ومن الريح، ويداى ترتعشان على المنظار، لم أعرفْ البتّة أكثر. . حتى أن الشكّ صار يأخذنى فى نفسى، كلما أرى من جديد، فى الساعة ذاتها الانسجام اللجوج، أرى علَى فرس أبيض جلباباً يتبعه غبار زائل.
إذن، إلى أين تنفذ الدُروب هنا؟ باطلة دفاترُ الأملاك تنقصُها الدقّةُ دائما، ودائما تُعاد، رغم التضعيف العلمىّ فى التقويمات، رغم الإحكام الدقيق فى القياسات. بأىّ علامات يستطيع بعضهم أن يستدلّ على الدّوام؟
إنه لمن الحكْمة أن تُنكَر الحدودَ التى تحوّلها الرّيح ذاتها.
ليس للطريق تخطيط عدا عين الذى يثبتُها، وإذا ما عُرفتْ بإحكام وأُعيدت بلا انقطاع، فذاك حسب هذه
الهندسة العاليّة المألوفة لدى الشّعراء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المهدي أخريف

ويبقى ما يؤسسه الهباء
انتحار شاعر شاب

عندما فضل أوفيد إلى أن يفضل في لحظة خطر والتباس، أن يضع حدا لوجوده بيننا بتلك الطريقة المروعة، لم يترك سوى كلمات غامضة لم تصل إلى أي منا بعد، لم يترك سوى بصمات من جسده النحيل في الصخر على إيقاع موج آخر ظهيرة..

قد تركت لنا هنا في مرآة دهشتنا القاتمة، لطخة من انفاسك المتألقة، وما يشبه نداء «عود أبدي» لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، سيظل يرن من عشية إلى عشية على الجسر المهيض لعلاقتنا الجميعة.

لقد تركت لنا نحن الذين عرفناك بعض المعرفة في رحلة مرورك السريع والمشع بهذا العالم، إحساسا مريرا، هبوطا حادا في العزيمة لتخليك المفاجئ عن أملنا فيك، عن أملنا في رؤية مشروع شعري واعد وهو يتنامى ويتطور، عن أملنا، نحن اليائسين القدامى، في دعم أمد التواصل مع الكائن المتفرد الذي كنت، إذ ما أقل التجارب المتفردة في الشعر والحياة على كثرة ما في الشعر والحياة من تجارب.

من حق الذين عرفوك أن يجدوا شتى الأجوبة لتفسير لغز غيابك، فيراه البعض رد فعل قاسيا على

---

* ألقيت هذه الكلمة في المكان والزمن المعينين أسفله، بمناسبة إصدار جمعية الإمام الأصيلي بأصيلة، لديوان الشاعر الراحل كريم حوماري الذي انتحر في ظروف مريبة وبطريقة فاجعة وهو دون الرابعة والعشرين من عمره يوم ٤ مارس ١٩٩٧ وقد ضم الديوان المحتفى به مجموع القصائد التي كان الفقيد ينوي نشرها تحت عنوان :

«تقاسيم على آلة الجنون». لقد كان شاعرًا واعدًا خلفت مأساته ألما في نفوس كل الشعراء والكتاب هنا في المغرب على نحو تماثل ربما مع ما خلفه انتحار الأديبة الراحلة أروى صالح، في الوسط الأدبي والثقافي المصري، وفي نفس الفترة تقريباً.

اللاشعر الذى يلف حياتنا اليومية، ويراه الآخر انتصاراً لفظاظة الظروف على هشاشة الكائن، أو إدانة قصوى لتردى الأوضاع وانسداد الآفاق. بينما يذهب البعض منا إلى محاولة استخلاص المغزى من الخيوط المكشوفة والمبعثرة لمسار حياتك القصيرة..

وسنحاول جميعا إيجاد تبرير يخفف تبكيتا للضمير، كامنا كان أو معلنا.. أكيد أنك الآن فى غنى عن كل الأجوبة والتنقيبات وكل الأسئلة الممكنة والمستحيلة تلك التى لن تجدى مثقال ذرة فى فض قناع الهمود الشاسع الذى لذت به هناك فى مجرة اللاشىء.. لكنه الإحساس المشترك لدينا بنوع من التقصير تجاه فعلتك الفاجعة.. كأنما كان علينا أن نحميك منك، أن نحول بينك وبين غدرك بك وبنا فى اللحظة المناسبة، كأنما كان علينا أن نكبح أجيج تقلباتك الخطرة و أن نبعد عنك - ولو إلى حين - حمى غضبك الأخير الذى قادك إلى حيث نحن مقودون تباعا بعد حين. وهبنا وفقنا إلى ذلك فهل بمقدورنا أن نحميك ونحمى ذواتنا من الشروط التى نحن فيها؟!

ها قد تخلصت من الأرق ومن الخوف، وتخلصت من هذه الحروب الصغيرة التعسة مع متطلبات الحياة اليومية الرتيبة وإرغاماتها، ومن هذه المعارك القلقة المتصلة مع - وضد - (أنفسنا) وضد القبح المتفاقم من حولنا، وتخلصت أخيرا من المستقبل الذى أضحى حكرا على المستفيدين من تدهور الأحوال فى البلاد.

بيد أنك تركت لنا شعرك المطبوع بالصدق، مرآة ذاتك المعذبة الباحثة عن لغة خاصة بها لا تشبه لغات الآخرين ولا تلهث وراء الموجات الشعرية العابرة.. أراك تعلق بصورك البسيطة فى أرض الدهشة مهربا طفولتك الأخرى إلى مناطق اللعب الحر الظليل، مستقيا علاوة شعرك من عذاباتك وتقلباتك من إخفاقك فى التصالح مع ذاتك، تصالح اليومى والحلمى، الواقع والممكن، الكائن والشاعر فيك، لأنك بطبعك، ميالا كنت باستمرار إلى نقض الهدنة وإلى التمرد على المواصفات ولأنك أصررت - تحت وطأة الشروط القاسية - على إجهاض المسعى الضرورى للعيش، رافضا ترويض شيطانك الحرون، رافضا الإذعان لقواعد اللعبة فى «قلعة العيش اللعينة» التى نحن فيها.

لقد كنت التجسيد المكثف، السريع والمأسوى، لهشاشة شاعر أضحى عنوانا ورمزا لجيل بكامله.. أنت الشاعر الذى وضع كل ذاته فى كلمات، أنت الشاعر الذى تكتبه ذاته، لاقراءاته، أو ادعاءاته.

لكم يبدو مصيرك موحشا وغير مستحق.

أتذكر الجذوة المتوقدة التى كنت أيام الدراسة فى ثانوية وادى الذهب هنا فى (أصيلتك).. تفوقك، نقاشاتك قدرتك على الارتجال والتحدث بطلاقة وإقناع.. أذكر حرصك على التعلم، طموحك ونهمك المعرفى أذكر نقاءك الإنسانى.. أذكر ميولك الشعرية وتحلق أقرانك من حولك ساخرين أو معجبين. فضيلة الإنصات وإعلان الذات معا لديك، حرصك الفعال على حفر موقع لك فى الكتابة فى ساحة الفعل الثقافى والسياسى والجامعى..

أراك متابطا حزمة أشعار، أرى «أزهار الشر» فى يديك الوادعتين، قلقا أراك؛ تعاود بودلير وكافكا،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نافثا دخان سيجارة، أراك تحتج من طاولة مقهى البحر، أراك تتسرب لحظة غروب من شرفة (القريقية). أزى قصيدة جديدة تضيء فى عينيك المتعبتين من كثرة التجوال، فى البيت أراك ظمأنا تطارد آخر بيت من قصيدتك الأخيرة.. متضايقا أراك من عبء وجودك: أريد الصعود إلى السماء الآن، قلت لى ذات مساء خريفى؛ وكنت تبحث عن وسطاء روحيين ثم تخليت عنهم.

وأثرت الصعود بلا وسيط. الست القائل:

«ليست الأرض لى
ولا السماء التى تحصرنى
ما انا إلا ورقة بين خيوط الريح
او نبى
آخر ساعة تحت شمس باردة
فى بحر معشوشب استريح
صحبة باقى الأنبياء
لاكون ما لم يشأ هذا الزمن أن أكون»

«سعداء يبدأ الشعراء. لكن التعاسة تنتظرهم فى آخر المطاف..» يقول وردزورث، وكأنه يشير بسبابته إليك، ثم يجيبه هولدرلين الذى اختار سعادة الجنون مصيرا: «ويبقى ما يؤسسه الشعراء»، يقول وما يؤسسه الشعراء هو الهباء.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اعتذار... وتنويه

تعتذر أسرة تحرير «إبداع» عن الخطأ غير المقصود الذى وقع العدد الماضى فى ترتيب صفحات مقال (النظرية النقدية وأسسها المعرفية عند هابرماس) للدكتور انور مغيث، ونحن إذ نعيد نشر المقال بترتيب صفحاته الصحيح، نعتذر للقراء، ونعد بالعمل على عدم تكرار مثل هذه الأخطاء.

أسرة التحرير

أنور مغيث

النظرية النقدية وأسسها المعرفية عند هابرماس

يتحدّد النقد في معناه الجاري ببعده السلبي، فهو لا يولد معرفة جديدة ولكنه ينصب بالأساس على المعارف التي تم إنتاجها وبلورتها لإبراز نقائصها. وهذا التحديد، وإن كان لا يقلل من أهمية النقد؛ لا يحيط بالمفهوم الذي اتخذه هذا المصطلح في الفلسفة الحديثة. فمن قديم الزمان يمتلئ تاريخ الفكر بنصوص تنتقد نصوصًا أخرى ومفكرين يعكفون على تفنيد حجج الخصم وإبراز تهافت اعتقاد ما، ولكن مفهوم النقد في الفلسفة الحديثة يدل على شيء آخر، فهو نزوع عام ووظيفة للفكر ومنهج متبع، بحيث يمكن إطلاقه على إنتاج فكري لتيارات ومدارس فلسفية بأسرها. والنقد بهذا المعنى الشمولي ينتسب إلى الفلسفة الحديثة لأنه في الواقع هو الابن الأصيل لفلسفة التنوير. ولا توجد مدرسة نقدية معاصرة إلا وترى أن جذورها ممتدة إلى عصر التنوير.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

النزعة النقدية في عصر التنوير

حدد فلاسفة التنوير رسالتهم في نشر المعرفة العقلية على الشعب، وقد ساد لديهم الاعتقاد بأن كل الناس يمكنهم أن يعرفوا كل شيء. وليس هناك نخبة هي القادرة على إعمال العقل بينما سواد الناس يقنع بالخرافات. وكان ديكارت قد افتتح كتابه «المقال عن المنهج» بعبارة: «الحس السليم أعدل الأشياء قسمة بين الناس». وهو ما يعني أن لكل شخص نفس الإمكانية المتاحة لغيره في الوصول إلى الحقيقة. ولذا فهذه العبارة تمثل النقطة التي انطلق منها فيما بعد تيار التنوير في نشر المعرفة على الجميع. ويمكن لنا أن نجد هذا النزوع متجليًا في نموذجين، أولهما فولتير والذي لجأ إلى التعبير عن أفكاره مستخدمًا الرواية والمسرحية، وتبعه

في ذلك روسو وديدرو، كوسيلة لمناقشة الأفكار الفلسفية السائدة وحيلة لتسهيل نشرها بين أكبر عدد من الناس. والنموذج الثاني هو نموذج الفلاسفة مؤسسي الموسوعة مثل ديدرو ودالمبير. وكان مشروع الموسوعة طموحًا وجادًا يستهدف عرض مختلف أنواع العلوم والفنون والصنائع على أفراد الشعب بسعر زهيد.

إن العمل على ترقية مستوى ثقافة الشعب ومعرفته كان هو الملمح الأول للنزعة النقدية لدى فلاسفة التنوير، أما الملمح الثاني فهو التنديد بالفئات الاجتماعية المسئولة عن إبقاء الشعب في الظلام والجهالة، وهم النبلاء ورجال الدين، وتحديد الأفكار والسلوكيات التي ينبغي أن يتخلص منها الشعب، وقد كانت سخرية فولتير سلاحًا فعالاً في هذا الصدد، فهو لم يكن يهدف إلى بناء مذهب فكري بديل، بقدر ما كان حريصًا على توجيه سهام النقد إلى الاعتقادات الشائعة وكان (القاموس الفلسفي) لفولتير يتمحور حول محاربة الخرافة والتعصب. ويعتبر كتاب روسو (مقال في أصل عدم المساواة بين البشر) بيان إدانة للامتيازات التي تضمن للنبلاء الثروة والسيطرة، وتبقي الشعب في حالة دائمة من الفقر والعبودية. أما كتابه (إميل) فكان يدعو إلى نوع جديد من تربية النشء، متخلصًا قدر الإمكان من القهر والإجبار.

النقد عند كانط:

«إن قرننا هو القرن الحقيقي للنقد، ولا ينبغي أن يفلت من هذا النقد أي شيء»[1] بهذه العبارة التي يذكرها كانط في مقدمة الطبعة الأولى لكتابه «نقد العقل الخالص» يضع نفسه في تيار التنوير الذي ساد القرن الثامن عشر، بل ويحاول أن يحدد برنامج هذا التيار في مقاله (ما هو التنوير) والذي كتبه عام ١٧٨٤. وفيه يرى أن النقد هو التحقيق الواقعي لواجب التحرر والذي يمثل الإسهام الأصيل للقرن الثامن عشر. ويلخص كانط روح التنوير في عبارته البليغة: «فلتكن لديك الشجاعة لأن تستخدم عقلك بنفسك»[2].

ولقد أعطى كانط لمفهوم النقد الصرامة والدقة الفلسفية وكان عنوانًا لكتبه الثلاثة الرئيسية. وقد أراد كانط التخلص من احتكار اللاهوت لنشاط العقل. ولكن ذلك لا يتم بنقد اللاهوت، ولكن بنقد العقل. ومن هنا جاء عنوان كتابه الأساسي (نقد العقل الخالص). ولتوضيح المقصود بالنقد يستخدم كانط في مقدمة كتابه مجاز المحكمة والتي «بتأكيدها على اختصاصاتها الشرعية، تستبعد الاختصاصات التي لا تقوم على أساس، ولا يتم ذلك عبر قرار تعسفي، ولكن باسم قوانينها الخالدة والثابتة. هذه المحكمة هي نقد العاقل الخالص نفسه، ولا أعني إطلاقًا هنا نقد الكتب أو الأنظمة ولكن نقد قدرة العقل بوجه عام»[3]. وتقضي المحكمة بعدم اختصاص العقل بالبت في قضايا الميتافيزيقا التقليدية، مثل وجود الله وخلود النفس ونهائية العالم وغيرها، وتحدد اختصاصه في صياغة الأحكام العلمية انطلاقًا من التجربة الخارجية؛ التي تنتظم وفقا لمقولات العقل.

ونلاحظ هنا أن مفهوم النقد قد اتخذ معنى جديداً مختلفًا عن الذي كان له مع فلسفة التنوير: فلم يعد الأمر يتعلق بمناقشة المعطيات التراثية... ولكنه يتعلق بوضع أسس لهذه المناقشة وتحديد ما تقبله بواسطة تبرير صارم، وتفسير ما ترفضه، وهذا التأسيس لا يمكن له أن يوجد إلا في عقل الإنسان وهو المسئول في نظر كانط

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عن معارفه وعن أخطائه»[4]. النقد إذن هو الفعل الذى تقوم الفلسفة من خلاله برد التمثيلات التى تم تشكيلها إلى منابعها أى إلى ملكات التشكيل فى العقل الإنسانى.

لقد حاول كانط أن يتجنب السطحية والتبسيط اللذين شابا فلسفة التنوير، فقدم للنقد مفهومًا أكثر عمقًا وصرامة كان عظيم التأثير فى الفلسفات اللاحقة عليه، ولكنه فى الوقت نفسه اختزل مجال النقد إلى درجة كبيرة، فأصبحت النزعة النقدية الكانطية تقوم على سؤال مركزى: كيف نعرف ما يمكننا معرفته؟ وبهذا صار النقد محصورًا فى إطار نظرية المعرفة.

النقد النقدى لدى الهيجيليين الشبان:

جاءت حركة الهيجيليين الشبان تمردًا على هذا الحصر لمفهوم النقد ومجاله حيث التزموا بمبدأ «إعرف نفسك بنفسك» الكانطى، والذى اعتبر كانط أنه تحقيق لوحدة الوعى بالذات مع وحدة الوعى بالعالم. إلا أنهم وجدوا أن قصر النقد على فحص عمليات المعرفة، يمنع النقد من أداء دوره النقدى. ولهذا سعوا لأن يخرجوا بالنقد من نظرية المعرفة إلى مجالات أخرى. وفى حركتهم التى لم تدم أكثر من عشر سنوات (١٨٣٥ ـ ١٨٤٥) ظهرت تجليات متنوعة لما أسموه النقد النقدى، فبدأ شتراوس فى نقد سيرة المسيح والتشكيك فى تاريخيته، وقام **برونو باور** بنقد السياسة فى ألمانيا وطالب بضرورة تبنيها للديمقراطية وحقوق الإنسان. أما موسى هيس فقد ندد بسطوة النقود ودورها فى تعميق اغتراب الإنسان. أما النقد الأكثر أهمية فكان نقد **فيورباخ** للاهوت، والذى يبدو فى الظاهر أنه خطاب عن ذات الله، ولكنه فى حقيقة الأمر تعبير مغترب عن الإنسان وصفاته، تعبير جعل مهمة الفلسفة هى استعادة الخصائص الإنسانية المستلبة فى الذات الإلهية. ودعا إلى دين جديد يكون محوره هو الإنسان. أما ماكس شتيرنر فقد انصب نقده على مفهوم الإنسان، آخر أصنام الفكر، مناديًا بفردية متطرفة تدعو لأن ينطلق سلوك الفرد وفكره من ذاته وليس من الالتزام بأى قضية تتجاوزه.

وكما نرى كان النقد النقدى متنوعًا وحادًا، ولكنه لم يكن بحال تعبيرًا عن تنسيق للجهود داخل حركة الهيجيليين الشبان أوتقسيما للعمل فيما بينهم فقد كانت بينهم خلافات فكرية مستمرة إلا أنهم كانوا يعتقدون أن أمامهم رسالة تاريخية تستهدف استنفار الألمان وتحديث ألمانيا، وقد بدأت معهم ظواهر جديدة لم يكن يعرفها تاريخ الفلسفة مثل البيانات الفلسفية، وهى نوع من المنشورات التنويرية قليلة الحجم بسيطة الصياغة جادة النقد، ليسهل وصولها إلى أكبر عدد من الناس. وبدأت ظاهرة المناقشات الفلسفية الحادة التى تمتد حتى الصباح فى المقاهى والحانات. وانضم إلى الحركة جيل ثانٍ من الشباب أكثر ميلاً إلى الممارسةالعملية وإلى الكفاح السياسى، مثل **فريدريك إنجلز وريتشارد فاجنر وميشيل باكونين**.

لقد حققت الحركة سريعًا وطوى النسيان معظم أعلامها، ولكن بقى منهم فيلسوف واحد واصل المسيرة، وكان شأنه بعد انتهاء الحركة أعظم من شأنه فى أثنائها، وهو **كارل ماركس** ويعزى **كارل لوفيت** ذلك إلى أن ماركس «كان الوحيد من بينهم الذى يتميز بصبر أستاذهم هيجل وتدقيقه»[5] ولكن يمكن أن يرجع ذلك

أيضًا أن ماركس قد اكتشف مبكرًا أن النزعة الوطنية التي تدفع زملاءه إلى أن يقصروا اهتمامهم على ألمانيا ومشاكلها التاريخية، هي من أكبر العوائق التي تعارض العمق الفلسفي، وتحول دون جذرية النقد.

النقد عند كارل ماركس

وضع كارل ماركس لكتابه (العائلة المقدسة) عنوانًا آخر هو «نقد النقد النقدي» والعنوان يعبر في سخرية عن تضخم ظاهرة النقد وما وصلت إليه من شيوع وابتذال. ولم يكن ماركس خصمًا للنزعة النقدية بل من أكبر أنصارها ويحمل العديد من أعماله عنوان النقد، مثل (نقد فلسفة الحق عند هيجل) و(نقد الاقتصاد السياسي) وغيرهما، لكنه كان بدأ تصفية حسابه مع حركة الهيجليين الشبان، وقد وصلت هذه العملية إلى ذروتها في كتابه (الأيديولوجية الألمانية). ويمكن أن نحدد إسهام ماركس في مفهوم النقد في أمرين: -

الأول: هو محاولته ربط النقد النظري بالنشاط العملي وهو صاحب تعبير «الانتقال من سلاح النقد إلى النقد بالسلاح»، والجمع بين مهمة التنوير الفلسفي وحركة العمال التحريرية، لقد أصبح معه أكثر اتصالاً بالحياة الواقعية.

والثاني: هو المضمون الجديد الذي أعطاه لمفهوم الأيديولوجيا وربطه بمجتمع التفاوت الطبقي، والأيديولوجيا لديه هي الوعي الزائف، ويتشكل هذا الوعي الزائف عبر عمليتين: الأولى، عمليه قصدية تقوم بها الطبقات السائدة لتبرير الأمر الواقع الذي يضمن لها سيادتها، وكنموذج على ذلك نجد محاولة علماء الاقتصاد الرأسماليين لتصوير أوجه النشاط الرأسمالي، كالمنافسة والسعي إلى الربح باعتبارهما ظواهر طبيعية مرتبطة بطبيعة الإنسان في حين أنها في حقيقة الأمر تاريخية، أي مرتبطة بظروف تاريخية معينة، وبالتالي تتغير بتغير هذه الظروف، وكذلك يضيف ماركس شعار البرجوازية في الثورة الفرنسية: (حرية، إخاء، مساواة)، بأنه في الواقع كان: (مشاة، فرسان، مدفعية).

أما العملية الثانية فهي غير قصدية ويتم تشكيل الوعي الزائف نتيجة للوضع الطبقي للفرد والذي يدفعه إلى تصور أوهامه على أنها حقائق ويمنعه من اكتشاف الأمور على حقيقتها، وكانت أيديولوجية الهيجليين الشبان تجسيدًا لهذا النوع من الوعي الزائف.

وهكذا مع ماركس وجد النقد نفسه أمام مهمة جديدة وهي إزاحة القناع الرمزي الذي تفرضه الايديولوجيا على الوقائع الحية. ولن تجدي صياغة ايديولوجية بديلة في شيء، لأن تجاوز الأيديولوجيا مرهون بعملية نقد مستمرة ولا تكتمل بصورة نهائية. كما أنها شاملة، إذ يجب التصدي بالنقد الجذري لكل نظام قائم»[٦]، وفي المرحلة الناضجة كان النقد النظري بالنسبة لكارل ماركس يتضمن توجهين رئيسيين: الأول هو الفحص النظري لمقولات علم معين، واختبار أسسه الابستمولوجية أما التوجه الثاني فهو الانطلاق من نقد العلم إلى إدانة الواقع الموجود والمجتمع الرأسمالي بهدف الوصول إلى تأسيس علم جديد لدراسة المجتمع.

النظرية النقدية ومدرسة فرانكفورت

أصبحت الماركسية نظرية للأحزاب السياسية للطبقة العاملة في أوروبا وقامت الثورة الفلسفية في روسيا

تحت راية الماركسية. وفي المانيا استقر تراث يفصل بين الجامعة والسياسة وظهرت فيها، مجموعة من المثقفين تريد الجمع بين النشاط الاكاديمي والانتماء للماركسية، فاسس **هوركهايمر** معهد فرانكفورت للدراسات الاجتماعية سنة ١٩٢٣، وكانت الروح النقدية قد توارت في الماركسية السوفيتية وحل محلها اتجاه تبريري ودعائي للنظام الحاكم. وأرادت مجموعة فرانكفورت مواصلة التراث النقدي للماركسية فكتب **هوركهايمر** كتابه - (النظرية التقليدية والنظرية النقدية) سنة ١٩٣١، والذي يعتبر بيانا لمدرسة فرانكفورت، ويحتذي فيه منهج ماركس في النقد والذي استخدمه في نقد الاقتصاد السياسي ويستهدف **هوركهايمر** استيعاب الإنسان في كلمته خلف اشكال الاغتراب وتقسيم العمل واستكمال المشروع التحرري. وجاءت النازية إلى الحكم، ورحلت المدرسة إلى الولايات المتحدة الأمريكية؛ وقد ادت هذه التجربة إلى مزيد من الوعي بتطور اليات القمع الراسمالية، ولهذا اتجهت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت إلى تبني التداخل بين العلوم الإنسانية المختلفة، فكانت تجمع بين الماركسية وعلم الاجتماع الافريقي والتحليل النفسي.

وتنسب المدرسة نفسها إلى النزعة النقدية لعصر التنوير، وتتبع بالتالي تطور مفهوم العقل في التاريخ المعاصر، حيث تلاحظ النظرية النقدية تعثر المسيرة التحررية للإنسان، فهناك الفاشية من جانب ومن جانب اخر راسمالية الدولة واشتراكية الدولة.

لقد حان زمان «كسوف العقل» حسب عنوان كتاب هوركهايمر، وتنتهي المدرسة في ملاحظتها النقدية إلى وجود نوعين من العقل: عقل حسن يرتبط بالشك والنفي والتحرر وهو يعاني من الاستبعاد والتهميش، وعقل سيئ وهوالعقل الاداتي، وهو العقل الناظم لأفعال الانسان في إطار إنجاز غاية عملية محددة سلفًا، وهو العقل الكامن وراء سطوة التكنيك وتحكم قوانين السوق في نوعية حياة البشر. لقد برعت النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت في كشف أساليب القمع والاغتراب في الزمن المعاصر، ورغم ارتباط النقد لديها بواجب التحرر - حسب تعبير كانط - لم تتضح ملامح مشروع تحرري لديها. بل انتهى الأمر بادورنو إلى نوع من الإحباط في كتابه (الديالكتيك السلبي)، حيث يتشكك في اي إمكانية واقعية للتحرر، ويرى أن هناك استثنائين يمثلان ملمحًا نستشرف من خلاله عالمًا مختلفا. الأول هو الفن الذي يقترب من الحقيقة بمحاكاته للواقع، والثاني هي فكرة التصالح الطرباوي بين الإنسان والطبيعة. ورغم وجود اختلافات بينة بين أعلام هذه المدرسة، مثل **هوركهايمر وماركيوز وفردم وادورنو وهابرماس**، إلا أن مصطلح النظرية النقدية ظل يمثل شعارًا ناظمًا لكل إنتاجهم الفكري.

هابرماس والتاسيس الإبستمولوجي للنقد

لم يعد هناك اكثر صعوبة على مفكر في أيامنا هذه من إعلان التزامه بالنقد وبتحرر البشر، فالسلطة المتزايدة للتكنوقراطية ولاقتصاد والسوق تجعل من مشاريع التحرر امرًا صعب المنال. كما أن إعلان الانتماء لأي مشروع نقدي أو تحريري، صار ينظر إليه باعتباره نابعًا من التزام أخلاقي أو شعور بالإيثار، ونظرًا لأنه غير قابل للتحقيق في الواقع، فإن صاحبه هو الذي يستحق الشفقة.

لقد كانت مهمة هابرماس هي الدفاع عن ضرورة النقد ووظيفته، وكان عليه أن يبحث للنظرية النقدية عن مبرر للوجود وعن أساس إبستمولوجي متماسك يخرج بها عن دائرة الالتزام الأخلاقي. إن هابرماس يحاول أن يعيد النقد إلى الابستمولوجيا كما فعل كانط ولكنه في الوقت نفسه يضم إليها كل التراث المكتسب من الماركسية والتحليل النفسي وعلم الاجتماع.

ولقد رأى هابرماس أن سهام النقد قد طالت النظام السياسي والاجتماعي كما طالت الأخلاق والمذاهب وبقيت العلوم بمنأى عن النقد لتنسج حولها هالة من القداسة. ولهذا الوضع عواقب مشئومة تزيد من اغتراب الإنسان.

إن الفلسفة ينبغي لها أن تكون نقدية. وينتظر هابرماس من فلسفة تكون حقا معاصرة أن تنتقد وهم الموضوعية التي تنسجه العلوم حول طبيعتها(٧) إن إدعاء العلوم للموضوعية المحضة هو الذي كان هوسرل قد وجه له سهام النقد في كتابه (أزمة العلوم الأوروبية)، فالعلوم في نظره تقوم على القصدية والمصلحة، ولكنها تبدد غير ذلك، ويريد هوسرل تجاوز هذا الوضع عن طريق المنهج الفينومينولوجي الذي يعتمد على الوصف الظاهري، والذي تقوم به ذات مؤسِّسة للمعنى. ولكن هوسرل يريد أن ينزع الموضوعية وعدم الارتباط بمصالح العالم المعيش عن العلم التجريبي، ولكن ليجعلها سمة تميز الفينومينولوجيا، فهي وحدها القادرة على أن تتخلص من الارتباط بالمصلحة. وهنا يأتي انتقاد هابرماس لهوسرل، حيث يرى أنه يقع أسيراً لوهم الذاتية عن موضوعيتها وتجردها عن الارتباط بالمصلحة.

إن هوسرل ينتمي إلى نفس التيار الذي ساد في القرنين التاسع عشر والعشرين، والذي يريد أن يفصل تمام الفصل بين المعرفة والمصلحة وصولاً إلى النظرية الخالصة المنزهة عن الغرض.

وهذا التصور للنظرية هو في نظر هابرماس انحراف عن المعنى الأصلي للنظرية الذي كان موجوداً لدى اليونان، والذي يربط النظر بالعمل ويجعل النظرية موجهة للممارسة مما يضع المصلحة في قلب عملية تشكيل النظرية. وفي هذا الصدد يستشهد هابرماس بقول شلنج في محاضراته التي القاها عام ١٨٠٢:

«إن الخوف من التأمل والزعم بتنحية النظرية جانبًا من أجل الاهتمام بالممارسة فقط، يؤدي بالضرورة إلى السطحية نفسها في مجال الفعل، وكذلك في مجال المعرفة. إن دراسة فلسفة نظرية إلى أقصى درجة يجعلنا على الفة بشكل مباشر مع عالم الأفكار، والأفكار فقط هي التي تعطي للفعل طاقته اللازمة ودلالته الأخلاقية»(٨).

هذه الصلة بين النظرية والفعل حاولت الفلسفة التقليدية أن تتجاوزها، وجعلت الهدف هو الوصول إلى المعرفة المحضة التي هي بالضرورة منزهة عن الغرض وموضوعية. وهذا التصور للنظرية النابع من انطولوجيا بارمنيدس ينسجم تماما مع زعم الموضوعية التي تتصوره العلوم لنفسها. فهناك مصلحة لدى العلوم في تسييد هذا التصور عن النظرية. ويقوم هابرماس بتصنيف العلوم إلى ثلاثة بناء على ارتباط بثلاث مصالح مختلفة، فهناك: -

أولاً: هناك العلوم التجريبية ـ التحليلية والتي تعمل إنطلاقًا من مصلحة في المعرفة ذات طبيعة تقنية. وهذه العلوم لها طابعها الأيديولوجي، فهي تحت مظهر الموضوعية تسهم في تكريس الوضع الراهن كما يفعل علم الاجتماع الإحصائي ومن جهة أخرى تقلل من حيز الحرية لدى الإنسان، لأنها تفترض أن كل مشاكل البشر يمكن أن نجد لها حلولاً تكنيكية بما فيها مشكلة التكنيك نفسها.

ثانيا: العلوم التاريخية ـ التأويلية وهي تنطلق من مصلحة عملية فهي علوم تنطلق من دراسة ما يحدث وهي لا تزعم موضوعيتها وتنزهها عن الغرض، لأن لها غايات عملية، وهي لا تعبأ كثيرًا بالبحث عن القوانين العامة، ولكنها تتصور إحاطتها بموضوعها عن طريق الفهم. ولكنها أيضًا تتصور أنها تصف واقعًا قد تم بناؤه مسبقًا، فتميل بذلك إلى الوصفية، إن النزعة التاريخية قد أصبحت هي وضعية العلوم الإنسانية»(٩).

ثالثا: العلوم النقدية وتعمل انطلاقًا من مصلحة تحريرية وتسعى لأن تعطى للنظرية دورها الأصلي كمرشد للفعل وبالتالي مرتبطة بالمصلحة.

إن التحليل الإبستمولوجي لمناهج هذه العلوم يوضح لنا ارتباطها بالمصالح، فالعلوم الوضعية الإمبريقية تسمح بتكوين توقعات عندما تتحقق للتجربة شروط معينة تنطلق منها، ولكن معنى هذه التوقعات مرتبط باستخدامها تكنيكيًا، ولا يكون إلا نتيجة لقواعد الأداء التي نقوم بمقتضاها بتطبيق النظرية على الواقع. فهي علوم تقوم بتنظيم مسبق لخبرتنا في مجال يمكنه فيه ممارسة الأنشطة الأداتية.

أما العلوم التاريخية ـ التأويلية فإنها تكوّن معارفها بطريقة مختلفة: فمثلا صلاحية قضاياها لا ترتبط بالتحكم التكنيكي في الأشياء، ولا ترتبط الخبرة فيها بنجاح بعض العمليات. كما أن فهم المعنى ـ وليس الملاحظة ـ هو ما يقيم صلة بيننا وبين الوقائع. إن اختبار صحة الفروض في علوم الطبيعة يقابله هنا تأويل النصوص.

إن من يفسر، يدرس مدى الحجم الحقيقي لما تركه التراث،وذلك في حالة تطبيقه لمدلول هذا التراث على نفسه وعلى موقفه، فهناك مصلحة في أن تكون هناك صلة بين ذوات تسمح بفهم مشترك موجّه لفعلهم، ويطلق هابرماس على هذا النوع من العلوم مصطلح مصلحة عملية في المعرفة، في مقابل المصلحة التقنية.

ثم هناك العلوم المرتبطة بالممارسة، مثل علم الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم السياسة، المنوط بها أن تتحوّل إلى علوم قائمة على مصلحة في التحرر، لأنها يمكن أن تصل إلى معارفها عبر نوع من التأمل الذاتي، القادر في حد ذاته على تحرير الفرد من الاعتماد على القوى المسيطرة.

إن التأمل الذاتي في نظر هابرماس محدد بمصلحة تحريرية في المعرفة، وتشترك هذه العلوم مع الفلسفة في الانطلاق من هذه المصلحة. ولكن ينبغي على الفلسفة أن تتحرر من أسر الأنطولوجيا، لأنها هي التي تخفي هذا التضامن الموجود بين المعرفة الفلسفية والنزوع إلى التحرر. وينبغي على الفلسفة أن تهاجم وهم النظرية الخالصة فيها بنفس الحجج التي هاجمت بها وهم موضوعية العلم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن النموذج الذى ينبغى لعلوم الممارسة وللفلسفة أن تعمل على منواله من أجل تحقيقها لمصلحة التحرر، هو في نظر هابرماس نقد الأيديولوجيا لدى ماركس والتحصيل النفسي لدى فرويد(١٠)، ولكنهما في حد ذاتهما لا يكفيان للتعبير عن حاجة الإنسان المعاصر للنقد، فقد أصبح الاغتراب شاملاً، لذا ينبغى على النقد أن يكون شاملاً..

إن مفهوم المصلحة لدى هابرماس ليس هو المصلحة المباشرة للفرد التي تحدثت عنها النفعية والبراجماتية، ولكنها مصلحة تنطلق من التواصل بين البشر. فالمصالح التي تتحكم في المعرفة تتشكل اساساً في مجال العمل ومجال اللغة ومجال السيطرة. وهي جميعها مجالات اتصالية وليست فردية، كما أن تحرير المعرفة من الارتباط بالمصلحة المباشرة هو نفسه يعبر عن مصلحة الإنسان في التحرر.

إن الهدف الذى يسعى إليه هابرماس من تاكيد ربط المعرفة بالمصلحة هو التوصل في نهاية الأمر إلى تحقيق اتصال بين الأفراد يتم بدون قهر أو تحايل. ومهمة المعرفة النقدية هو تمهيد الأرض لتحقيق هذه العلاقة بين البشر.

«إن وحدة المعرفة والمصلحة تتاكد في جدل يقوم انطلاقًا من الآثار التاريخية لحوار تم قهره بإعادة بناء كان مقهورًا»(١١).

ولا يقف هابرماس عند ربط المعرفة النقدية بالإبستمولوجيا بل يتجاوز ذلك إلى ممارسة النقد للمجتمع المعاصر، فينتقد تلاعب وسائل الاتصال الحديثة بالجماهير، وينقد سطوة السوق المنتظم ذاتيًا على الأفراد والشعوب، ويحتفظ في النهاية رغم دعاوى ما بعد الحداثة للفلسفة بمهمة تحريرية: «لقد بدأت الفلسفة حيث بدأت الديمقراطية، ووجدت الفلسفة حيث وجدت الديمقراطية.. والعلاقة بينهما ليست فقط تواجد مشترك ولكن أيا منهما لا يمكن له أن يستغنى عن الآخر»(١٢).

إن ربط الفلسفة بالنقد يعطيه العالم المعاصر مبررات للوجود تكفي وتزيد.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش:

(١) Kant, Critique de la rcaison priatique, Paris, G. F., 1983, P. 25.
(٢) Ibid., P. 8. (٣) Ibid., P. 24. (٤) Ibid., P. 9.
(٥) Loweit, De Hegel à Nietschze, Paris, Gallimand, 1988, Paris.
(٦) من خطاب موجه إلى روجه Qictionnawre oritique de marsisme, Pais, P. U. F. 1985
(٧) Habermas, Paokiles philosophiques et politiques, Paris, Gallimerd, 1974, P. 17..
(٨) Hakerrmas, La techvique et la scieuce coe idéologie, Pairs, Denoël, 1984, P. 133.
(٩) Ibid, P. 136. (١٠) Ricoeur, Utoie et ideologie, Pais, Sevil, 1996, P. 178.
(١١) Habermas, la science,.., Op. Cit, P. 138.
(١٢) هابرماس من محاضرة القاها في الجامعة الأمريكية بالقاهرة ١٩٩٨/٣/١٩.

من روائع الفن المصرى

إوز ميدوم

على الرغم مما حملته إلينا الآثار الملكية فى الدولة القديمة من إنجازات رائعة فى كلٍّ من فنى النحت والعمارة اللذين جسدا قدرة الفنان المصرى القديم على تشكيل مختلف انواع الأحجار واستخدامها فى تشييد المقابر الملكية على شكل هرمى. فإننا لا نجد فن التصوير بشقيه من رسم ونقش، قد حظى باهتمام ملكى مماثل فلم يصل إلينا من هذه الفترة سوى أمثلة قليلة نسبيا، وخاصة إذا ماقورنت بالنماذج المبهرة والمتنوعة التى سجلها ملوك الدولة الحديثة على جدران مقابرهم فى وادى الملوك.

ولكن لحسن الحظ، فإن مقابر النبلاء والأشراف فى الدولة القديمة والتى قد بنيت فى صفوف منتظمة تحيط بالمجموعات الهرمية للفراعنة، قد عوضت هذا النقص. لاسيما بعد أن خصصت غرفة خاصة للقرابين فى تصميم المقبرة منذ الأسرة الرابعة (٢٥٧٥ - ٢٦١١ق م) وقد أمدتنا هذه المقابر بالعديد من الأمثلة الجديرة بالدراسة والتأمل تدور حول موضوعات شتى من تصوير صاحب المقبرة فى أوضاع متنوعة، أو تسجيل للقرابين المختلفة أو موضوعات من الحياة اليومية.

ويرجع حرص المصرى القديم على تسجيل مثل هذه النقوش أساسا؛ إلى مفهومه عن المقبرة باعتبارها المرحلة الفاصلة بين حياته الأولى وحياته الأبدية التى سينتقل إليها. فنراه قد حشد فى مقبرته كل مايساعده على الانتقال إلى الآخرة، بداية بمحاولته الحفاظ على الجسد الذى سوف تعود الروح إليه ونحت تماثيل تحمل ملامحه ليسهل للروح التعرف عليه إذا ما ضلت العودة إلى الجسد. كما اهتم بتصوير مختلف انواع القرابين وتسجيل الأدعية والتراتيل التى سوف تساعده على النهوض والبعث، فى الوقت نفسه اهتم بتسجيل موضوعات متنوعة من الحياة اليومية، التى عاشها فى حياته الأولى، يستأنس بها فى قبره ويحملها معه إلى العالم الآخر، ونود أن نوضح فى هذا الصدد بأن هذه المناظر ليست أحداثا بعينها أو لحظات خاصة تحمل معانى ذات دلالة لصاحب المقبرة، إنما هى مناظر عامة تمثل انشطة مثل الزراعة أو الصيد أو الرعى أو اللهو أو العراك.

وهذه اللوحة - موضوع الحديث - وهى لوحة من المتحف المصرى اشتهرت باسم (إوز ميدوم)، نسبة إلى مكان العثور عليها فقد عثرعليها عالم الآثار ماريت فى حفائره سنة ١٨٧١ بمنطقة ميدوم، بداخل مقبرة جماعية تضم الأمير (نفر ماعت) وزوجته الأميرة (اتت). وهما من ضمن أمراء البيت المالك المعاصرين لحكم الملك (سنفرو ٢٥٧٥ - ٢٥٥١ق م) وحتى الآن يختلف العلماء فى تحديد درجة القرابة إليه.

وتعد المقبرة من أكبر المقابر فى جبانة ميدوم، وتأخذ شكلا صليبيا يفصل مقصورة الأمير عن مقصورة زوجته، وقد عثر على اللوحة تحديدا فى مقصورة الأميرة (اتت) حيث غطى الفنان جدران المقبرة بالجص، وسجل عليها مناظر مختلفة من الحياة اليومية منها منظر لفلاحين يحرثون الأرض. وقد كتب أمام كل فلاح فعل (سكا) بمعنى يحرث، لتوضيح معنى العمل؛ ومنظر ثان لأبناء الأميرة وهم يلهون مع القرود والطيور. ومنظر ثالث كان يضم هذه اللوحة، ويمثل صيد الطيور بالشباك وقد وضح فيه الفنان الكثبان والعشب وطيوراً مختلفة كان من ضمنها الإوزات الست صورها الفنان كلّ ثلاث فى اتجاه، والإوزة الأخيرة فى كل اتجاه تلتقط العشب.

لعل من أهم فوائد تسجيل مناظر الحياة اليومية أنها استطاعت أن ترسم لنا بوضوح خريطة مصر القديمة النباتية والحيوانية والمناخية.

وقد كان الإوز المصرى بخصائصه الفريدة وجسده وجبهته الناصعة البياض ودائرة العين التى تمتاز بالسواد الشديد من أهم الطيور التى عبرت عن تأمل المصرى القديم مفردات واقعه عن كثب، حيث ربط بين ظواهر سلوكه ومعانٍ دينية ودنيوية مختلفة. وقد أطلق المصرى على الإوز تسميات عديدة مثل (إر ـ ترب ـ أبد)، ويبدو أن هذا التنوع كان تعبيرا عن فصائل مختلفة من الإوز، ولكن اللغة لا تحمل إلينا توضيحا بينا عن هذا الاختلاف.

وقد عكست لنا نصوص الأهرام ارتباط الإوزة بمعانى النهوض والبعث. ومن ملاحظة المصرى القديم لطول مدة احتضان هذا الطائر لبيضه وتعلقه بأفراخه فقد صار فرخ الإوز تعبيرا عن البنوة بل هو نفسه الرسم التصويرى لكلمة (سا) والتى تحمل معنى : ابن.

كما أننا نجد أن الأدب المصرى قد استعار صفات الإوز من الكسل والاسترخاء على ضفاف النيل وسلوكه الضار بالمحاصيل؛ فى ذم الأشخاص الخاملين مثل ماورد فى النصوص التعليمية القصيرة المؤرخة بعصر الرعامسة (أنت أسوأ من الإوز الذى على ضفة النيل). وقد اعتادت البيوت المصرية القديمة على تربية الإوز، كما استخدمت أجزاؤه المختلفة فى الطب والسحر، إلا أن شهرة الإوزة المصرية قد بلغت ذروتها فى ارتباطها المتأخر بإلاه (أمون)، والذى يعنى اسمه الخفىّ، وقد كان إله الدولة الرسمى فى الدولة الحديثة، وكان يسيرا على النبلاء والمتعلمين أن يدركوا قدراته وأدواره بالرغم من خفائه، إلا أن البسطاء من الشعب قد واجهوا مشكلة فى ذلك. فأراد الكهنة أن يقهروا المسافة بين هؤلاء البسطاء وبين الإله ليقتربوا منه، فربطوا بينه وبين الإوزة، ومنذ ذلك الوقت ذاع صيت (إوزة أمون الجميلة) وأطلق عليها اسم جديد وهو (سمن) التى نطقت فى القبطية (سمورن) «نظرا لوجود حروف الحركة فى اللغة القبطية. الأمر الذى لم يتوفر فى اللغة المصرية القديمة» . «لاحظ أيضا الاشتقاق اللغوى الذى حدث من(imn) أمون، (smn) إوزة».

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

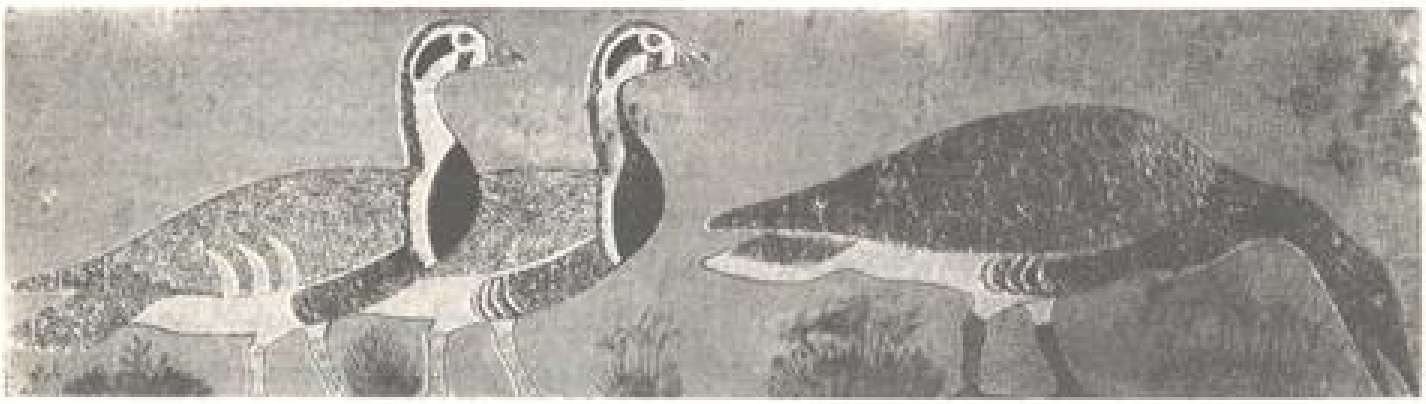
ومن الجدير بالذكر أن دقة التعبير عن ملامح الإوز، والتى توخاها الفنان فى هذه اللوحة، إنما تنم عن رؤية دقيقة لخصائص الحركة، وانسيابية جسم الطائر. هذا بخلاف الذوق الفنى الرفيع فى استخدام سلسلة من الألوان المختلفة، والدرجات الدقيقة فى تشبع اللون الواحد، مما عكس طبيعية متدفقة على الرسم.

وفى واقع الأمر فإنه لم يكن فنانا واحدا هو من قام بهذا العمل، فقد كان تنفيذ فن الرسم المصرى القديم بشكل عام، يتم على ثلاث مراحل. يشترك فيها فنان مختلفة من الفنانين، ولكل تخصصه. المرحلة الأولى هى رسم الخطوط الأساسية الأولية، التى تحدد ملامح الشكل. وفى المرحلة الثانية يأتى دور التلوين، بداية بتلوين المساحات العريضة، وانتهاء بتلوين تفاصيل الصورة. ثم تأتى بعد ذلك المرحلة الأخيرة وتتمثل فى رسم خطوط دقيقة، وتحديد التفاصيل.

وأسلوب تنفيذ رسوم هذه المقبرة قد تميز بتجربة خاصة فى تلوينه، وهو استخدام عجائن ملونة كحشوات للفراغ المحدد بالرسم. وقد استخدم هذا الأسلوب بكثرة فى مقصورة الزوج (نفر هاعت)، إلا أنه نظرا لما لاحظه الفنانون، بأن الجدران سرعان ماتلفظ تلك العجائن، فقد حدوا من استخدام هذه الطريقة فى مقصورة الزوجة، والتى نفذت بعد مقصورة الأمير، فلم تنل هذه اللوحة سوى نصيب ضئيل من هذه الحشوات الملونة.

سها منصور

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com



ابن میدوم